

المسلم والمساواة بين المسلمين وغير المسلمين في

عصر التنازع الإسلامي وفي العصر الحديث

« الأحكام الدستورية في الشريعة الإسلامية. السياسة الشرعية.
مبدأ المساواة. غير المسلمين من أهل دار الإسلام. مواطنون أصليون.
الزى المميز وغيره والذميّين. تولي الوظائف العامة. ولاية القضاء.
الوزارة. الجزية. الدساتير الحديثة في الدول الإسلامية ... »

المستشار الدكتور

عبد المنعم محمد بركة

نائب رئيس محكمة النقض

الطبعة الأولى

١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م

مؤسسة شباب الجامعة
٤٠ ش الدكتور مصطفى مشرفة
ت ٤٨٣٩٤٧٢ - الإسكندرية



Bibliotheca Alexandrina

0030689

المسلم والمساويدين المسلمين وخير المسلمين

في

عصور التاريخ الإسلامي وفي العصر الحديث

« الأحكام الدستورية في الشريعة الإسلامية . السياسة الشرعية
مبدأ المساواة . غير المسلمين من أهل دار الإسلام . مواطنون أصليون
الذي المميز وخيار الذميين . تولى الوظائف العامة . ولاية القضاء .
الوزارة . الجزية . الدساتير الحديثة في الدول الإسلامية ... »

المستشار الدكتور

عبد النعم أحمد بركة

نايب رئيس محكمة النقض

١٩٩٠

مؤسسة شباب الجامعة
د. ش. الدكتور مصطفى مشرفة
ت ٢١٣٩٤٧٢ - ١٠ - ١٠ - ١٠

المملكة المغربية

القصر الملكي

الكتاب الخاصة بأصحاب الجلالة

21 رمضان 1408

9 مايو 1988

! الحمد لله وحده

عدد 2167 كسح

إلى

جناب المستشار نائب رئيس محكمة النقض المصري

"الدكتور عبد المنعم أحمد بركة المحترم"

بحية مباركة زكية وبس

"مرني حضرة صاحب الجلالة أمير المومنين الحسن الثاني ،
أن انهي إلس علمكم أنه اطلع علي رسالة الدكتوراه حول موضوع
" الاسلام ومشكلة المساواة بين المسلمين وغير المسلمين فسي
عصور التاريخ الاسلامي وفي العصر الحديث " ، التي قدمتم إلسي
جلالته ، وأنها نالت استحسانه وقبوله .

وبذلك وجب الاعلام والسلام عليكم ورحمة الله .

وتفضلوا بقبول فائق التقدير .



عبيد الفتاح فرج

(نموذج رقم ٦ "فنارى")

مكتب

بمقتضى جمهورية مصر العربية

بسم الله الرحمن الرحيم

الأخ الكريم المستشار الدكتور / عبد المنعم أحمد بركة

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

وبعد : فأسأل الله - تعالى - لنا ولك التوفيق والسداد ، والبعد

عن الزلل في القول والعمل .

هذا ، وقد وصلتني رسالتك الكريمة الخاصة بشهادتي ، ورسالتك

الدكتوراه التي هي من تأليف سيادتكم ، والتي هي محل سروري وتقدير

ويسعدني أن أشرف بلقاء سيادتكم في أي وقت تختارونه .

فإن لقاء العلماء ربح كبير .

أسأل الله - تعالى - أن يزيدكم من فضله ، وأن يوفقنا جميعا لما

يحببه ويرضاه

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

مفتي
جمهورية مصر العربية
م. ط. م.
٨٨/١٢/٤

يقصد فضيلة المفتي شهادته أمام محكمة جنايات
القاهرة من القضية المعروفة بالناظرية من القاهرة . والتي
نشرتها الجريدة المصرية في شهر سبتمبر ١٩٨٨ .

الاهـداء

الى علماء الدين ، واساتذة القانون

الى القراء الباحثين عن الحقيقة

أهدى الطبعة الاولى من هذا الكتاب

فان وجدوا فيه نفعا للدين ، وللعلم ، وللوطن . حمدت الله .
وان وجدوا خطأ ، او قصورا في البيان : كتبوا الى ، فأقوم بتصويب
الخطأ ، واستكمال القصور .

المؤلف

تقديم الطبعة الأولى

بقلم الاستاذ الدكتور عبد الحميد متولى

الاستاذ بكلية الحقوق - بجامعة الاسكندرية

والمشرف على رسالة الدكتوراه ورئيس لجنة الحكم على الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

انه لمن بواعث الغبطة عندى ان اكتب كلمة تقديم لكتاب لاحد تلامذتى السابقين النابهين (سواء فى قسم الليسانس او فى قسم الدكتوراه) ومما يزيد من هذه الغبطة عندى انه كان لى شرف الاشراف على وضعه، اذ هو فى حقيقته واصله رسالة اعداها صاحبها للحصول على الدكتوراه ، وذلك فضلا عن اهميته البالغة من النواحي العلمية والدينية والعملية ، اذ انه يعد من تلك المواضيع التى اصطلح على وصفها «بمواضيع الساعة» ، بل هو فى الواقع يعد - فى غالبية الدول النامية - من مواضيع كل ساعة .

اما وقد انتهيت من هذه الكلمة التمهيدية فانى انتقل الى موضوع هذه الكلمة ، او بعبارة اخرى : الى ابداء ما عندى من بعض ملحوظات عن هذا الكتاب ، بعضها من الناحية الشكلية ، والبعض الآخر من الناحية الموضوعية .

١ - فمن الناحية الشكلية :

اولا - الاسلوب بوجه عام اسلوب طيب وقد حرصت فيه كل الحرص على وضوح العبارة ، ودقتها ، وهذان امران يعدان فى مقدمة طابع الثقافية الفرنسية ، او بعبارة اخرى فى مقدمة مميزاتها وميزاتها . ولقد بلغ حرصهم هناك على وضوح العبارة ذلك المثل الفرنسى القائل : « Ce qui n'est pas clair n'est pas français » . أى «ان ما ليس واضحا لا يعد من اللغة الفرنسية» . بينما نجد فى الادب العربى القديم انهم يقولون : «لذا لم تفهم شيئا فقل فلسفة»

ونحن لانعرف - فيما نعلم والله اعلم - مثل هذه العناية بالوضوح وبالدقة في هذا العصر - لدى ابناء اية لغة اخرى .

اما عن الحرص على الدقة في العبارة فهذا مما يمتاز به اسلوب لغة القانون لدى الفرنسيين . وحسبنا شاهدا على ذلك ما يذكر عن أحد كبار رجال الادب في فرنسا في القرن التاسع عشر (وهو ستاندال Stendhal الذي عاش حتى عام ١٨٤٢) اذ جرت عاداته كل صباح أن يقرأ لبضعة دقائق بعض نصوص مواد القانون المدني الفرنسي (الذي يطلق عليه Code Napoléon قانون نابليون) فلما سئل عن سبب ذلك مع انه من كبار رجال الادب ولم يكن من رجال القانون كان جوابه: « لاتعلم الدقة » وطبيعى أن يتأثر الكثيرون من اساتذة القانون لدينا ومن تلامذتهم النابهين بذلك الطابع الفرنسي في ثقافته : طابع الوضوح في الاسلوب وطابع الدقة في التعبير .

وابناء الجيل القديم من اساتذة القانون الحاليين في مصر (وكانت هذا التقديم احدهم) كان من اساتذتهم - في دراستهم القانونية في عصرهم - اساتذة فرنسيون وبريطانيون قد لمسوا ذلك الفارق بين طابع الثقافة القانونية لدى الفرنسيين ولدى البريطانيين .

ثانيا : لاحظنا ان اللغة العربية سليمة بحيث لانجد في الرسالة عبارات اقتبست من اللغة العامية مثل عبارة «بصرف النظر» وهى عبارة لاحظنا كثيرا ما سمعناها على السنة كبار رجال العلم في الاذاعة ، او جرت بها أقلامهم في الكتابة في الصحف او في مؤلفاتهم ، ولا انسى احد كبار اساتذة القانون ممن انتقلوا الى رحمة الله منذ بضع سنين كان كثير الاستعمال لهذه العبارة العامية . ولقد مرنا اذ وجدنا صاحب الرسالة قد استبدل عبارة «بصرف النظر عن كذا» بعبارة «دون اعتبار او اشتراط لكذا» ، اى انه صرف النظر عن عبارة «بصرف النظر» .

واكبر ما يمتاز به اسلوب الرسالة انه عفا عن استعمال اقبح كلمة

وانقلها على السمع واكثرها استعمالا حتى لدى من يوصفون بكبار الكتاب او كبار الاساتذة والمفكرين (مثل الأستاذ الدكتور رشدى فكار (الاستاذ بجامعة المغرب فيما اذكر ، ومن ذوى الثقافة الفرنسية) ، تلك الكلمة التى أعنيها هى كلمة «المعطيات» فهذه كلمة - فضلا عن أنها غير عربية فإن السمع والذوق العربى ينفران من سماعها اشد النفور ، ثم هى لاتؤدى المعنى المقصود ، اذ ترجمت من الفرنسية ترجمة خاطئة . وبيان ذلك انها ترجمت لكلمة *les données* (وهى اسم) ظنا منها انها مشتقة من كلمة *donner* (الفعل) ومعناها «يعطى» كما هو معروف للمبتدئين فى دراسة اللغة الفرنسية ، وبذلك يصبح الاسم الجمع المشتق منها هو «معطيات» ، ولكن هذه ترجمة خاطئة كما ذكرنا وحسبنا ان نرجع الى القاموس الفرنسى الكبير الشهير «لاروس» *La rousse* لنتبين انه لا علاقة بتاتا بين هاتين الكلمتين الفرنسيتين السابق ذكرهما (كلمة *donner* الفعل ، وكلمة *donnée* الاسم) فهذه الكلمة الاخيرة ليس لها من الاسم سوى المظهر ، أما الاسم الحقيقى لذلك الفعل فهو كلمة *don* (او *donation*) التى تعنى : العطاء او المنحة او الهدية . أما كلمة *les données* فانها تعنى - كما ورد فى قاموس لاروس الفرنسى : مسألة ليست موضع خلاف (او يقينية) . وقد وجدنا اخواننا اساتذة القانون المدنى وفلسفة القانون يترجمون تلك الكلمة *données* بكلمة «حقائق» وهى لاتختلف عن المعنى المذكور فى القانون الفرنسى ، وانا اذكر ذلك نقلا عن الاستاذ الكبير الدكتور حسن كيرة أستاذ القانون المدنى وفلسفة القانون سابقا بالكلية (وذلك بمناسبة ما كتبه «أصول القانون» (طبعة ١٩٦٠ ص ١٧٥ - ١٨٣) عن «المدرسة العلمية فى التفسير» للفقهاء الفرنسى الكبير الاستاذ جينى *Gény* حيث نجد الفقيه الفرنسى الكبير يقول - فى شرح نظرية تلك المدرسة العلمية الى اصل القانون - بأن القانون ليس مجرد شكل ، وانما هو كذلك ، بل وقبل ذلك عبارة عن «جوهر» ، وهذا الجوهر يتألف من «حقائق» *données* اربع : واقعية وتاريخية وعقلية ومثالية .

ويلاحظ أن الدكتور كيرة جعل كلمة «حقائق» ترجمة لكلمة *données* التي ذكرها الفقيه الكبير الفرنسي والتي ترجمها البعض خطأ بالمعطيات.

ثالثا - مما تمتاز به هذه الرسالة من ناحية الشكل خلوها من بعض العبارات أو الاصطلاحات الذائعة والخاطئة خطأ فادحا لم يكن بمنجى منه الكثير من الاساتذة في مؤلفاتهم الجامعية ، ولا الكثير من كبار الكتاب في مقالاتهم الصحفية . أننى أعنى عبارتين على رأس قائمة تلك العبارات الذائعة الخاطئة وهما عبارة «التطرف الدينى» ، و «التعصب الدينى» . ويبدو أن الكثيرين يفوتهم أنه لايجوز وصف أمر أو شيء ما بأنه «دينى» إلا اذا كان الدين يأمر أو يسمح به والامر بالعكس فيما يتعلق «بالتطرف» و «بالتعصب» ، فكل منهما ينهى الدين عنه ، ولذلك كان الاصح أن تتكلم عن «التطرف اللادينى» و «التعصب اللادينى» .

ففيما يتعلق بالتطرف نجد أن الاسلام ينصح بالعكس بالاعتدال ، أى أنه ينبذ التطرف ويحبذ التوسط بين الاطراف ، وفي ذلك قال تعالى: «وكذلك جعلناكم أمة وسطا» (١) أى طابعها الاعتدال (٢) .

رابعا - وأخيرا - فإن أكبر ما تمتاز به الرسالة - من الناحية الشكلية - هو قلة الأخطاء اللغوية الى حد كبير غير مألوف ولا معروف في الرسائل أو المؤلفات الجامعية لدى أبناء هذا الجيل ، بل ولدى أساتذة القانون من أبناء هذا الجيل ، وأنا هنا لا أعنى أساتذة الكلية وحدها ولا أعنيهم جميعا ، انما أعنى غالبية أساتذة القانون في مختلف الجامعات المصرية (كما أعنى بداهة من باب أولى غيرهم من أعضاء هيئة التدريس للعلوم القانونية الذين تنظر اللجنة العامة في أمر ترقيةهم

(١) سورة البقرة . آية ١٤٣ .

(٢) «وسطية الاسلام» للاستاذ الشيخ محمد محمد المدنى (عميد كلية الشريعة الاسبق بجامعة الازهر) ص ٧ ، ٨ ، ١٢ ، ٢٠ ، ٢٨ . حيث يضيف العديد من الايات الدالة على اتباع الاعتدال .

أو تعيينهم في مختلف الجامعات المصرية ، وقد كنت عضوا بترك اللجئة العامة مدى العءىء من السنن .

اما وقء انتهىء من الكلام عن الناحية الشكلية فاننا ننقل الى الناحية الموضوعية ، وان كان لاىوءء ءائما فاصل قاطع بين هاتين الناحيتين فى جميع الحالات ، كما كان الشأن فى الحالة الثالثة السابق الاشارة اليها (حالة التطرف الءىنى والتعصب الءىنى) .

الرسالة - كما هو بين بصورة لايعوزها بيان - تشهد لصاحبها بما بذله من جهد كبير وبما قام به من اطلاع واسع تشهد به ما يراه القارئ من كثر وغزير امهات المراجع لكبار المؤلفين يرجع اليهم صاحب الرسالة من كبار العلماء الاعلام (١) .

اما تلك المواضع التى خصها صاحب الرسالة بكامل عنايته ، ونزل فى بحور بحوثها حتى بلغ الاعماق واخرج منها من الحقائق العلمية والءىنية ءررا صءء بها الى الافاق .

اولا - الرء على ما يوجهه بعض علماء المستشرقين من اتهام الاسلام بانه يوصى المسلمين بالتباعد عن غير المسلمين . ويستءء الرء الى قوله تعالى : «لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الءىن ولم يخرجوكم من ءياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين » وغير ذلك من الايات والاحاءىء النبوية التى توصى بالتسامح وعءم التعصب ، وبصلات الموءة مع غير المسلمين (الكتاب ص ١٦٩ - ١٧٣) .

(١) اءكر منهم العلماء الغابرين الامام ابا حامء الغزالى - الامام محمد عبءه - الامام محمد مصطفى المراغى - الامام محمود شلتوت - السيد محمد رشىء رضا ، والشىخ عبء الوهاب خلاف ، والشىخ محمد ابو زهرة ، والءكتور محمد يوسف موسى ، والشىخ اءمء ابراهيم . ومن العلماء الءالىين : الشىخ الءكتور محمد مصطفى شلبى ، والشىخ محمد الغزالى ، ... وغيرهم .

ثانيا - الاهتمام ببيان اثر تغير الظروف في تغير الاحكام الشرعية،
(فيما عدا ما يتعلق بالمسائل المتعلقة بالعقيدة والعبادات) .

واهم مثال لذلك تغير الحكم الشرعى (الذى ورد فى القرآن الكريم)
عن «المؤلفة قلوبهم» فى عهد أبى بكر وعمر وعما كان عليه فى عصر
الرسول ، نزولا على حكم تغير الظروف . اما عن « المؤلفة قلوبهم »
فمنهم من كان مسلما ضعيف الاسلام ، ومنهم من كان على غير دين
الاسلام ولكنه كان ذا نفوذ فى قومه ، وقد كان الاسلام فى بداية عهده
لم تتوطد بعد أركانه ، فشرع الله اعطاء هؤلاء من الزكاة ليتألف قلوبهم
ويتقى شرهم ، ولما قوى الاسلام فى عهد أبى بكر اعترض عمر على
اعطائهم من الزكاة وقال : «ان الله أعز الاسلام واغنى عنهم» فاقتنع
أبو بكر وعدل عن منحهم من الزكاة (الكتاب ص ٣١٥ ، ٣١٦) وسار
الخلفاء من بعده على هذا النهج .

وفى رواية أخرى : أن خطة الامتناع عن اعطاء المؤلفة قلوبهم من
الزكاة انما بدأت فى عهد عمر لا فى عهد أبى بكر .

ثالثا - كان لصاحب الرسالة الفضل أن نبه الكثيرين من الباحثين
هن أصل النزعة الطائفية فى الاديان - لاسيما فى لبنان - البلد العربى
الشقيق المسكين الذى مزقته تلك النزعة الخبيثة - اقول انه نبههم الى
خطأ الفكرة السائدة - لاسيما لدينا فى مصر - أن الخلاف الدينى (لاسيما
بين المسلمين والمسيحيين) هو أصل تلك النزعة الطائفية ومصدر ذلك
الخلاف لاسيما فى لبنان . والصحيح هو ما ذكره صاحب الرسالة من أن
تلك النزعة - أو بعبارة أدق - تلك النكبة الطائفية انما هى وليدة نكبة
أخرى تعد - فى الدول النامية الضعيفة - أقوى وأم النكبات ، وهى
الاستعمار ، فليس فى الدين الاسلامى ولا المسيحى ما يثير تلك النزعة
الطائفية بل الامر نجده هو العكس تماما ، نجد الدعوة الى المحبة
والوئام والسلام ، ولم تعرف فى التاريخ تلك النزعة الطائفية وما بينهما
من عدااء بلغ حد الاقتتال الا بعد بدء الموجة الاستعمارية فى القرن

الماضي . وحسبنا هنا ان نقتصر في الكلام على الطائفية في لبنان منذ عمل الاستعمار التركي العثماني لها على التفرقة بين قوى الوحدة الوطنية بها في عام ١٨٤٢ فعمل على تقسيم جبل لبنان الى قسمين احدهما للمسيحيين في الشمال حكمه حاكم مسيحي ، والثاني للدروز في الجنوب يحكمه حاكم درزي ، فقد انشا وفي ظل الاستعمار الفرنسي سار النهج الطائفي في طريقه ، عام ١٩٢٠ مجلسا من الوطنيين اطلق عليه «اللجنة الادارية العليا للبنان الكبير» قام على اقرار الطائفية .

وكان الاجدر بالدستور اللبناني ان يتخلص من هذا المبدأ الطائفي خاصة بعد انتهاء الانتداب (الاستعمار) الفرنسي واسترداد البلاد استقلالها ، الا ان الطائفية تقرر منذ انشاء الدستور اللبناني حتى وقتنا الحاضر .

والواقع ان الطائفية في لبنان لم تقم على اساس الدين ، وانما على اساس مصلحة طائفية اتخذ الدين لها ستارا (١) .

والواقع انه وان كان الدين ذا اثر قوى في تربية وتهذيب النشء وفي النهوض بالشعوب الا ان التاريخ كثيرا ما يشهدنا منذ القدم على صور مختلفة لاستغلال الدين من أجل الوصول الى الحكم والسلطان ، ولعل من الطريف بل من اطرف صور ذلك الاستغلال للدين ما يذكره لنا التاريخ القديم عن العصر الفرعوني ، اى قبل نزول الاديان السماوية، ان حدث ان توفى آخر فراعنة الاسرة العشرين الفرعونية ولم يكن هناك من يخلفه على العرش ، مما ادى الى حدوث أزمة سياسية ، فاقترح رئيس الكهنة حرقور حلا لتلك الازمة ان يذهب الى معبد الاله آمون

(١) تراجع فيما تقدم الكتاب ص ٣٢١ - ٣٣٥ .
ويجدر بنا ان نذكر هنا ان عدد الطوائف حاليا في لبنان يقسم الى ثلاث فئات : الطوائف المسيحية وعددها عشرة ، والطوائف الاسلامية وعددها ثلاث ، وطائفة واحدة يهودية .

حيث يوجد تمثاله ليستفتيه في أمر حل تلك الازمة ، وبعد أن ذهب حرحور الى المعبد خرج منه ليقول أن الاله آمون أفتى بأن يكون حرحور هو أول فراعنة الاسرة الحادية وعشرين ..

- وإذا كنت قد ذكرت مثالا طريفا لاستغلال الدين في التاريخ القديم فاني أرى أن أذكر مثالا لا يقل طرافة حدث في العصر الحديث ، وهو يتعلق بنشأة اسرائيل . واني اكتب ذلك نقلا عن بعض مؤلفات فرنسية وانجليزية لمؤلفين صهيونيين . ومن الدلائل على أن الدين في اسرائيل من أدوات الاستغلال مايقرره أولئك الباحثون من أن الحركة الصهيونية كانت في بداية نشأتها في القرن الماضي ذات صبغة قومية سياسية غير ذات صبغة دينية ، ومع ذلك فقد اصطبغت تلك الحركة فيما بعد بصبغة دينية .

وبيانا لما تقدم نقول ان الصهيونية هي حركة قومية ينادى أصحابها بهجرة اليهود من جميع بقاع الارض الى فلسطين التي يصفونها بأنها «وطنهم القديم» حيث كانت لهم فيها دولة منذ نحو ثلاثة آلاف من السنين .

تلك كانت الصورة التي تقررت وتبلورت في أول مؤتمر صهيوني عالمي عقد في سويسرا (بمدينة بال) عام ١٨٩٧ ، وحين تذكر الصهيونية تذكر مقرونة باسم هرزل Herzl الذي يعد منشئا للصهيونية ، وقد ذكر في كتابه : «الدولة اليهودية» ما نصه : « أن المسألة اليهودية ليست مسألة دينية ، انما هي مسألة قومية ، وأن المشكلة لا يحلها الا قيام دولة يهودية مستقلة » .

وقد كان هرزل هذا ملحدا - ولكن الذي أثار مشاعره (باعتبارها يهوديا) ان اليهود موضع كراهية واضطهاد في مختلف الدول الاوربية . ولقد كان بن جوريون الزعيم الصهيوني المعروف ملحدا كذلك ، ومع

ذلك فإنه كتب (في إحدى الصحف الأمريكية : هيرالد تريبيون) يقول :
« أن إسرائيل قامت تحقيقا لنبوءات الكتاب المقدس » ...

ومن الدلائل على أن الدين في إسرائيل أداة استغلال ما يقرره بعض الباحثين الصهيونيين من أن شطرا كبيرا من اليهود ينظرون الى الدين نظرة عدم اهتمام أن لم تكن نظرة الملحددين . ثم أن الذين يطالبون في إسرائيل بقيام دولة تقوم على أساس الدين هو عدد قليل بل ضئيل ، ليس في ذلك كله مثار للغرابة والطرافة (١) . ؟

خلاصة ما تقدم : أن الجهود التي بذلت في الرسالة استحق عليها صاحبها عن جدارة - وباجماع آراء أعضاء لجنة الحكم على الرسالة - درجة «جيد جدا» ، وهي درجة اذا كان الحاصلون عليها في قسم الليسانس قليلين غاية ما تصل اليه القلة ، فهي في قسم الدكتوراه تعد ظاهرة نادرة .

أننى أرانى الآن تتراءى أمام مرآة مخيلتى صورة مشهد رسالة دكتوراه قدمها صاحبها منذ نحو خمسين من السنين (وكان أحد الطلبة الاجانب) بكلية الحقوق بباريس وكان الاستاذ المشرف على الرسالة كبير أساتذة القانون الدستوري في فرنسا بارتلمى (عضو المجمع العلمى membre de l'institut ، وقد وجه الى الطالب صاحب الرسالة في نهاية عرضها أمامه بصورة موجزة عبارة قصيرة هي قوله :

Vous avez fait un bon travail pour vous et votre pays»

أى «أنك قمت بعمل طيب (يقصد : نافع) لك ولبلدك» .

(١) لزيادة التفصيل يراجع كتابنا «نظام الحكم في إسرائيل» (الطبعة الثانية) سنة ١٩٧٩ ص ٥١ وما بعدها .

- ١٤ -

واننى لاقول لصاحب الرسالة :

« لقد قمت بعمل نافع لك وللعلم وللدين وللوطن » .

الاسكندرية فى ٦ من ربيع الآخر سنة ١٤٠٨هـ

١٩٨٧/١١/٢٨م

تقديم

هذا مؤلف ينم على علم غزير بشؤون الدين والدنيا في الاسلام ، ويرسخ في اذهان وقلوب قرائه المبادئ السمحة للشريعة الاسلامية الغراء ، ويؤكد الايمان بأن المسلم من سلم الناس من يده ولسانه ، وبأن الدين لله والوطن للجميع ، وبأن مصر لاهلها مسلمين كانوا ام غير مسلمين .

وصاحب المؤلف وهو يشغل موقع صدارة في سلك القضاء ، اثبت بمؤلفه انه جدير بموقعه ، وانه علامة يحسن القضاء لا في مشاكل الناس فحسب وانما في مشاكل العلم كذلك ، وانه على الصعيدين منطقي في حكمه سديد في رأيه .

وان مشتملات كتابه لبعيدة عن كل تخمين ، اذ تقوم على اساس من اليقين ، لانها مستقاة من مصادر الدين ، يمدّها القرآن الكريم بالدعم المتين ، وتنقل سنة محمد عليه السلام النقل الامين ، ويشع منها الخير المبين ، وتبدد مزاعم الكثيرين ، من ادعياء ومضلين ، ومخربين متطرفين .

ويظهر الكتاب في وقت شاع فيه مروجو الترهات ، والتفت فيه حول الباطل جماعات ، تفتقر صحة مزاعمها الى الاثبات ، وتنافى ما في الدين من آيات بينات .

فمرحبا بالكتاب في المكتبة العربية تثري بما فيه من تبيان ، تمس اليه الحاجة في هذا الزمان ، ويقوم عليه الاحساس بالامان ، تجاه المسلم في كل زمان ، حين يلتزم بمفهوم الايمان .

- ١٦ -

سدد الله خطي الكاتب ، وألهمه مزيدا من السداد ، وفتح بأمثاله
باب الاجتهاد ، وحقق على يديه الرشاد .

في ٢ يناير ١٩٨٨

د . رمسيس بهنام
دكتور في القانون من جامعتي
روما وباريس والاستاذ الفخرى
لللقانون الجنائى بجامعة روما
واستاذه بجامعة الاسكندرية

تقديم الكتاب

(١) اختيار الموضوع .

(٢) منهج البحث .

١ - اختيار الموضوع

الاسلام دعوة عالمية ، قام رسوله يدعو الناس بالحكمة والموعظة الحسنة ، فلا اكراه في الدين ، ولذلك فان حرية العقيدة اصل هام في احكام الاسلام .

وجاءت دعوة الاسلام وفي الارض اُمم وممالك وامبراطوريات متفرقة ، فمن اتباع هذه الدولة من آمن بالاسلام ، ومنهم من صد عنه . ومنذ قامت الدولة الاسلامية ، فان المجتمع الاسلامي لم يخل قط من غير المسلمين في اى عصر من العصور . والاسلام لا يمنع المسلمين من العيش مع مخالفيهم في العقيدة والدين ، فهم جميعا عباد الله ، وليس من الايمان بهذا الدين القطيعة مع غير المسلمين ورفض العيش المشترك معهم في ظل دولة الاسلام .

واذا كان هذا هو واقع الامور ، منذ كانت دعوة الاسلام ، وحتى اليوم ، والى ان يرث الله الارض وما عليها ، فان الشارع الحكيم لم يغفل عن تنظيم علاقات غير المسلمين في دار الاسلام ، سواء اكانت هذه العلاقات المدنية بمعناها الواسع (اى مسائل الاحوال الشخصية ، والتجارية ، ..) او في المسائل الجنائية ، فقد عرض الفقه الاسلامي الى جميع فروع القانون بقسميه الكبيرين : القانون الخاص والقانون العام . « كما هو معروف لدينا في العصر الحديث » . وقد بحث فقهاء الاسلام في المسائل التى تتعلق بما نسميه الآن « القانون الدستورى » (اى تلك المسائل التى تبين نظام الحكم فى الدولة) - وهو الامر الذى يعيننا هنا - تحت اسم السياسة الشرعية والاحكام السلطانية او ما

يؤدي هذا المعنى ، وقد أخرج بعضهم في ذلك كتباً خاصة مثل أبى الحسن الماوردى الفقيه الشافعى صاحب الأحكام السلطانية ، وابن تيمية الفقيه الحنبلى فى مؤلفه السياسة الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية وغيرهما ...

وان كان من الملاحظ ان كتابات اغلب الفقهاء ، فى هذا الميدان الدستورى جاءت منثورة فى أبواب الفقه المختلفة .

والحقيقة ان هذا الموضوع ، لاهميته فى عصرنا الحاضر ، ومع وضوح نظم الحكم فى الدول غير الاسلامية ، سواء تلك التى اختارت نظام الحكم كما هو معروف فى الديمقراطيات الغربية ، او تلك التى اتخذت من الماركسية نظاماً للحكم ، فانه من الملاحظ عدم عناية الفقه الاسلامى بالبحوث الدستورية (١) . وهذا الموضوع يستحق بذل الجهد المستطاع لتجليلته وتبينه للناس ، ذلك ان الشريعة الاسلامية اذا كانت بالنسبة للمسلمين ديناً وقانوناً ، فهى بالنسبة لغير المسلمين قانون ماداموا انهم من اهل دار الاسلام . وحقيق على اولى الامر فى الدول الاسلامية ان يعرفوا حقوق غير المسلمين فى الميدان الدستورى ، ومن الخير لهؤلاء ان يحيطوا بهذه الاحكام فيعرفوا هذا الجانب من جوانب التشريع الاسلامى .

ولامراء ان هذا الامر يحتاج الى مزيد من البيان والتبيين فى عصرنا الحاضر ، وذلك بعد ان نفقت الدول الاسلامية عنها سيطرة الاستعمار الغربى الذى غلب على اكثرها ، ورات ان تنص فى دساتيرها الحديثة على ان مبادئ الشريعة الاسلامية مصدر رئيسى للتشريع «او المصدر

(١) راجع فى هذه المسألة : استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى فى مؤلفه : مبادئ نظام الحكم فى الاسلام ، الطبعة الرابعة ، تحت عنوان : « تأخر الفقه الدستورى الاسلامى وأسبابه » ، ص ١٤ - ٢٥ ، منشأة المعارف .

الرئيسي » ، كما انه جد على الساحة السياسية امران هامان لهما ، او من المؤكد ان سيكون لهما ، التأثير الكبير في نظام الحكم في الدول الاسلامية . واول هذين الامرين ، قرار منظمة الامم المتحدة بنشأة اسرائيل في قلب العالم العربي . حيث كانت دار الاسلام تجمع الدول العربية في دولة واحدة ، ودولة اسرائيل قامت او تدعى انها تقوم على اساس ديني (٢) ، وثاني الامرين : قيام الثورة الايرانية ، ولباسها الدعوة الاسلامية على اساس المذهب الشيعي ، وقد صاحب ذلك نشاط الجماعات الاسلامية في كثير من الدول الاسلامية . ولاشك ان هذه الجماعات لديها تصور ما عن نظام الحكم فكان هذا كله دافعا ان اعرض لبيان المساواة بين المسلمين وغير المسلمين في الميدان الدستوري (ميدان انظمة الحكم) ومن ثم حققت هذه الرسالة .

٢ - منهج البحث

كان لزاما ان اعرض البحث على اساس المنهج العلمي في الفقه الغربي ، لما سبقت الاشارة اليه عن ضعف عناية الفقهاء بالبحوث الدستورية الاسلامية ولان هذا المنهج العلمي غير موجود في الفقه الاسلامي (٣) .

وقد التزمت في بحثي ان اكون وراء الشريعة دائما ، استخلص احكامها كما هي ، وقد ذكرت ، في المسائل التي بحثتها ، اقوال المجتهدين التي وصلت اليها ، لانها تعتبر بحق من وجوه تفسير النصوص وفهم الشريعة واستنباط الاحكام من ادلتها ، وبنيت - على

(٢) راجع عن نشأة اسرائيل والحركة الصهيونية وان الصهيونية كانت في بدايتها حركة قومية سياسية ثم اتخذت بعد ذلك طابعا دينيا ، استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى في مؤلفه نظام الحكم في اسرائيل ، منشأة المعارف ، الطبعة الثانية ، ص ١٦ - ٣٠ .

(٣) احكام القانون الدولي في الشريعة الاسلامية للدكتور حامد سلطان ، دار النهضة العربية بالقاهرة ، سنة ١٩٧٤ ، ص ١٧٠ .

قدر المستطاع - الصالح منها في زماننا الحاضر ، كما أبدت الراى فى بعض المسائل الجديدة التى لها صلة فى بحثى .

وقد جعلت بحوث الرسالة فى باب تمهيدى وبابين رئيسين :

أما الباب التمهيدى فقد تناولت فيه مصادر الشريعة فى المسائل الدستورية « أو أدلة الأحكام » كما يعرفها الفقهاء ، وعرضت مضمون مبدأ المساواة فى الإسلام ، ونطاق تطبيقه ، مع المقارنة بالمبادئ الدستورية الحديثة ، ونظرة الشريعة الإسلامية الى العالم وتقسيم الديار الى دار اسلام ودار اسلام ودار حرب ودار عهد ، ولهذا فقد بينت من هم الذميون ، ومن هم المستامنون .

وأما الباب الاول : فإنه لما كانت توجد دول أخرى حين نشأة دولة الإسلام ، كما أنه توجد ديانات سماوية وأخرى غير سماوية فقد عرضت فى هذا الباب مبدأ المساواة - فى صورة موجزة - فى الكتب المقدسة للمعتقدات الدينية الأخرى ، وذلك لبيان الفروق فى هذا المبدأ بين الشريعة الإسلامية وغيرها من الشرائع والنظم الأخرى .

وقسمت هذا الباب على أربعة فصول :

الاول : المساواة فى الديانات غير السماوية ، وجعلت الفصل الثانى لبيان المساواة فى الدول الحضارية القديمة ، أما الثالث فقد عرضت فيه المساواة فى الديانتين اليهودية والمسيحية ، وتناولت فى الفصل الرابع المساواة عند العرب قبل الإسلام .

والباب الثانى : جعلته من عصر الرسول حتى بداية العصر الحديث وقسمته الى ثلاثة فصول ، بينت فيها المساواة لغير المسلمين وتمتعهم بالحقوق الدستورية ، المعروفة فى عصرنا الحالى ، وعرضت لما يثيره بعض الباحثين عن مسألة التمييز وغيار الذميين ، وكذلك

للقول بحرمانهم من تولى بعض الوظائف العامة ، ولما اثير حول الجنسية وقول البعض باعتبار غير المسلمين من الاجانب في الدولة الاسلامية ، كما ان الزام غير المسلمين بالجزية مما يحتاج لكثير من الايضاح ، خاصة ماثيره بعض الجماعات الاسلامية في غير قليل من الدول الاسلامية عن الزام غير المسلمين الجزية في عصرنا الحاضر ، فقد رايت ان يشمل البحث هذه المسائل المثارة ، وما يلحق بها من مسائل اخرى ، في عصور التاريخ الاسلامى المختلفة ، ولتغير الاحكام فيها عن بعضها البعض .

ولذلك فقد قسمت هذا الباب الى ثلاثة فصول :

خصصت الاول منها لعصر الرسول والخلفاء الراشدين ، وجعلت الفصل الثانى للعصر الاموى والعصر العباسى ، اما الفصل الثالث فقد تناولت فيه نظرة الاسلام الى هذه المسائل وما وصل اليه البحث بصددتها ، وما تتضمنه الدساتير الحديثة في الدول الاسلامية .

المؤلف

اول رمضان ١٤٠٩ هـ

٥ ابريل ١٩٨٩ م

بساب تمهیدی

مقدمة

مبدأ المساواة

في مقدمة المبادئ المتصلة بنظام الحكم والتي قررها الاسلام ، المساواة ويذهب بعض الباحثين الى ان الاسلام حين قرر هذا المبدأ قد جاء بمبدأ جديد ، وكان بذلك اسبق - في هذا المقام - مما هو معروف عن القوانين الوضعية في العصر الحديث (٤) .

ولقد كان المبدأ الجديد الذي جاء به الاسلام - وهو مبدأ المساواة - اهم المبادئ التي جذبت قديما نحو الاسلام الكثير من الشعوب الاخرى ، وكان مصدرا من مصادر القوة للمسلمين الاوائل ، وذلك فيما يقرره بعض المستشرقين انفسهم .

فيقول احد المستشرقين عن تقاليد الاسلام : «أن هذه التقاليد تشمل مبادئ المساواة بين الارواح الانسانية امام الله وتقرر اواصر الاخوة العالمية بين جميع المؤمنين بغير نظر الى العنصر أو اللون» (٥) . ويقول آخر : «وثمة عنصر ثالث للقوة يكمن في اصرار المسلمين على ان المؤمنين جميعا اخوة متساوون تماما امام الله مهما اختلفت ألوانهم أو مراكزهم» (٦) .

(٤) التشريع الجنائي الاسلامي مقارنا بالقانون الوضعي للاستاذ عبد القادر عودة . الطبعة الاولى ١٣٦٨ هـ - ١٩٤٩ م ، ص ٢٧ ، الجزء الأول .

(٥) البروفيسور رشبروك وليامز Rushbrook Williams في كتابه « دولة باكستان » وهو صاحب الدراسات الواسعة في شئون الشرق الأوسط وشئون الهند وباكستان - وذلك نقلا عن الاستاذ عباس محمود العقاد في كتابه : « ما يقال عن الاسلام » ، طبعة سنة ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م ، ص ١٣١ ، ١٣٢ .

(٦) راجع في ذلك : هـ ج . ويلز Weills في كتابه « موجز في تاريخ العالم » الترجمة العربية بعبد العزيز جاويد ، ص ٢٠٢ .

والواقع ان هذا المبدأ - الذى يعد صورة من صور العدالة - اذا جاز
الجدال فى صحة ما قيل من ان الاسلام حين قرره قد جاء للعالم بمبدأ
جديد ، فانه مما لايجوز الجدال فيه ان المبدأ كان جديدا بالنسبة
للعرب ، بل ولقد كان يتعارض مع الشعور القبلى الذى كان سائدا لديهم
فى عصر الجاهلية حيث كان العرب يتفاخرون بالالقب والانساب (٧) .

(٧) راجع : سير توماس ارنولد Sir Thomas W. Arnold
« الدعوة الى الاسلام » - بحث فى تاريخ نشر العقيدة الاسلامية
ترجمة الى العربية الاساتذة : الدكتور حسن ابراهيم حسن
والدكتور عبد المجيد عابدين واسماعيل النحراوى ، الطبعة
الثالثة ، سنة ١٩٧٠م ، ص ٦١ ، ٦٢ تحت عنوان : « مثل
الاسلام العليا ومثل العصر الجاهلى » وكانت الطبعة الاولى
الانجليزية فى عليكرة بالهند سنة ١٨٩٦ والطبعة الثانية فى لندن
سنة ١٩١٣ ع اما الطبعة الثالثة فتولاها ر.ا. نيكلسون فى
كمبريدج سنة ١٩٣٥ بعد وفاة المؤلف عام ١٩٣٠ - راجع المقدمة
ص ٩ : ١٧ - اما الترجمة العربية فكانت فى مصر : الاولى سنة
١٩٤٧ والثانية ١٩٥٧ والثالثة فى ١٩٧٠ .

تقسيم :

يجدر بنا (أولاً) أن نمهد لهذا البحث ببيان مصادر الأحكام الدستورية في الإسلام في العصر الحديث .

و (ثانياً) أن نبين مصدر حجية هذا المبدأ من نصوص قرآنية وأحاديث نبوية .

و (ثالثاً) نبين مضمون مبدأ المساواة في الإسلام ونطاق تطبيقه .

(١)

مصادر الأحكام الدستورية في الشريعة الإسلامية في العصر الحديث

تمهيد :

تمتاز الشريعة الإسلامية عن غيرها من الشرائع بأن مصادرها قد عني ببحثها علماؤها قبل غيرهم من علماء الشرائع الأخرى ، فجعلوا لها علماً مستقلاً هو : علم أصول الفقه ، إلا أننا نجد رغم ذلك أنهم عنيوا ببحث مصادر الشريعة أو «أدلة الأحكام» بوجه عام ، دون أن يعنوا ببحث مصادر كل فرع من فروعها كما هو شأن علماء القانون الوضعي في العصر الحديث . ويلاحظ أن علماء الشريعة القدامى يستعملون عادة اصطلاح «أدلة الأحكام» للدلالة على ما يطلق عليه رجال الفقه الوضعي « مصادر الشريعة »^(٨) .

فالشريعة الإسلامية (أو «الفقه الإسلامي» كما يطلق عليه بعض

(٨) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، مبادئ نظام الحكم في الإسلام ، الكتاب السابق ، ص ٢٦ ، ٢٧ ، وهامش رقم (١) بالصفحة الأخيرة .

العلماء (٩) تشمل قسمين كبيرين من الاحكام الشرعية .

(٩) يقصد بالفقه الاسلامى : العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية - والاحكام العملية تشمل : العبادات (من صلاة وصوم ... ونحوها من العبادات التى يقصد بها تنظيم علاقة الانسان بربه) والمعاملات (من عقود وتصرفات وعقوبات... وغيرها مما عدا العبادات) فأحكام ماعدا العبادات تسمى فى الاصطلاح الشرعى : أحكام المعاملات . أما «الاحكام الاعتقادية» - وهى ما يجب المكلف اعتقاده فى الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر - فهذه لا يشملها اصطلاح الفقه الاسلامى ، اذ هى - أى الاحكام الاعتقادية - موضع علم الكلام (أو علم التوحيد) راجع فيما تقدم كتاب علم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف، الطبعة الثامنة ص ١١ ، ٣٢ وما بعدها . وأصول الفقه الاسلامى للدكتور محمد سلام مذكور . الطبعة الاولى سنة ١٩٧٦ ، ص ٦ وما بعدها . والمدخل فى التعريف بالفقه الاسلامى للشيخ محمد مصطفى شلبى ، ص ٣ ، ١٤ ، طبعة ١٩٥٩ . تاريخ التشريع الاسلامى للشيخ محمد الخضرى ، الطبعة التاسعة ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠م ص ١٦ .

ويلحظ أن اصطلاح الشريعة يقصد به عند علماء المسلمين : ما نزل به الوحي على الرسول من الاحكام فى الكتاب والسنة ، مما يتعلق بالعقائد والوجدانيات وافعال المكلفين قطعيا كان أو طنيا . واطلاق اصطلاح الشريعة الاسلامية على الفقه الاسلامى هو اطلاق مجازى بدأ ظهوره فى مدرسة الحقوق بالقاهرة ، ثم كثر استعماله حتى أنه لا يفهم الآن فى الشريعة الاسلامية ، عند الاطلاق الا هذا المعنى ، وعلى هذا الأساس سميت الكليات التى خصصت فى بعض البلاد الاسلامية لدراسة الفقه وما يتصل به « كلية الشريعة الاسلامية » . راجع : موسوعة الفقه الاسلامى ويصدرها المجلس الاعلى للشئون الاسلامية (مصر) الجزء الاول ص ١٣ .

ويقول الشيخ محمد الخضرى : «الفقه الاسلامى مادته : (١) القرآن ، (٢) ما ورد عن الرسول ﷺ وذلك ما يعرف بالسنة (٣) آراء الفقهاء .. تاريخ التشريع الاسلامى ، الكتاب السابق ص ٥ .

ويلحظ أن الفقه الاسلامى انصرف عن وضع نظريات عامة فى الشئون القانونية ، وانفرد بوضع علم أصول الفقه - احكام القانون الدولى فى الشريعة الاسلامية للدكتور حامد سلطان ، الكتاب السابق ، ص ١٦٩ ، ١٧٠ .

أولا : « أحكام العبادات » كالصلاة والصوم .. وغيرها مما ينظم علاقة الانسان بربه .

ثانيا : « أحكام المعاملات » ويقصد بها في الاصطلاح الشرعى ماعدا العبادات . فهي تشمل جميع فروع القانون بقسميه الكبيرين : القانون العام والقانون الخاص ، ولكن علماء الشريعة لا يفرقون بين القانون العام والقانون الخاص ، وبالتالي لا يفرقون بين فروع كل منهما ، لذلك كان طبيعيا ألا نجدهم يطرقون باب البحث عن مصادر كل فرع من هذه الفروع كما يفعل رجال الفقه الوضعى الحديث ، الذين تخصص من بينهم فريق فى كل فرع من فروع القانون العام ، وفروع القانون الخاص ، فبحثوا ثم قدموا لنا مصادر كل من القانون الدستورى والقانون الادارى والقانون الدولى العام وغيره من فروع القانون العام ، ومصادر كل من القانون المدنى والقانون التجارى وغيره من فروع القانون الخاص ، اذ يجب ألا يفوتنا ان المصادر تختلف باختلاف فروع القانون . فمصادر القانون الدستورى مثلا تتلخص :

(اولا) فى التشريع الدستورى (او الدستور) ويلحق به بعض القوانين العادية (كقانون الانتخاب) .

(ثانيا) العرف - مع ملاحظة ان العرف الدستورى يختلف عن العرف العادى اى المعروف فى القانون الخاص (١) .

والقانون الادارى له مصادر أربعة : التشريع والعرف والقضاء والفقه (١١) . وتعتبر احكام القضاء مصدرا رئيسيا لمبادئه ونظرياته العامة (١٢) .

(١٠) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، مبادئ نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ص ٢٧ ، ٢٨ وص ٨٧ وما بعدها .
(١١) الوجيز فى القانون الادارى للدكتور فؤاد محمد مهنا ، طبعة ١٩٦٠ ، ص ٥٢ ، ٥٥ .
(١٢) مبادئ القانون الادارى للدكتور ثروت بدوى ، طبعة ١٩٦٦ ص ٩٤ وما بعدها .

والقانون الدولى العام له مصادر رئيسية ثلاثة : العرف ، والمعاهدات الدولية ، ومبادئ القانون العامة التى أقرتها الامم المتحدة ، ومصادر ثانوية أو استدلالية وهى : احكام المحاكم ومذاهب كبار فقهاء القانون الدولى العام فى مختلف الدول (١٣) . والقانون المدنى المصرى له مصادر ثلاثة : التشريع ثم العرف ثم الشريعة الاسلامية (١٤) . هذا فى غير مسائل الاحوال الشخصية ، اما المصادر للقانون المصرى فى مسائل الاحوال الشخصية فهى تتلخص فى الدين ، اى الديانات المختلفة فى مصر باختلاف عقائد المصريين (ولا خلاف على ذلك بين الفقهاء) .

وقد نص الدستور المصرى على ان : مبادئ الشريعة الاسلامية المصدر الرئيسى للتشريع ، وذلك وفقا لنص المادة الثانية (١٥) . ولهذا

(١٣) القانون الدولى العام للدكتور على صادق ابو هيف ، الطبعة العاشرة ص ١٩ - ٢٩ . احكام القانون العام فى وقت السلم للدكتور حامد سلطان طبعة ١٩٦٤ ، ص ٤٥ وما بعدها .
(١٤) وذلك طبقا لنص الفقرة الثانية من المادة الاولى من القانون المدنى المصرى .

(١٥) وهذا بالتعديل الحاصل من مجلس الشعب واعمالا بنص المادة ١٨٩ من الدستور تم اجراء الاستفتاء الشعبى بتاريخ ٢٢/٥/٨٠ وتم العمل به من تاريخ الموافقة .

وكان نص المادة الثانية من الدستور قبل التعديل « مبادئ الشريعة الاسلامية مصدر رئيسى للتشريع » ، راجع حول الخلاف فى هذا النص قبل تعديله لاسقاذ الدكتور عبد الحميد متولى : الشريعة الاسلامية كمصدر اساسى للدستور - الطبعة الثانية سنة ١٩٧٥ ، ص ١٥ - ٢٣ .

وقد قضت محكمة النقض المصرية فى حكم لها خاص بنزاع فى المواريث : « اذا خالف الحكم نصا فى القرآن أو السنة أو خالف الاجماع فانه يبطل ، واذا عرض على من أصدره فانه يبطله ، واذا عرض على غيره أهدره ولم يعمل ولأنه لا يحوز قوة الأمر المقضى الا اذا اتصل به قضاء فى محل مجتهد فيه . » حكم النقض بجلسة ١٩٧٥/٦/٢٣ فى الطعن رقم ٣٥٨ لسنة ٤٠ قضائية ، مجموعة الاحكام الصادرة من الدائرة المدنية والتجارية ومن دائرة الاحوال الشخصية . مطبعة دار القضاء العالى . المكتب الفنى . السنة ٢٦ العدد الاول ص ١٢٤١ - ٤٦ .

النص أهمية كبيرة إذ أنه يلزم في بيان حقوق غير المسلمين في الدولة الإسلامية ، وفي تطبيق مبدأ المساواة ، أن يرجع إلى أحكام الشريعة الإسلامية في مصادرها . ولأن نص المادة الثانية من الدستور يتطلب ألا يتعارض التشريع مع مبادئ الشريعة الإسلامية ، فالتشريع ثلاثة أنواع هي في الوقت ذاته ثلاث مراتب بعضها فوق بعض درجات :

أ - فعلى رأسها نجد التشريع الأساسي وهو الدستور .

ب - ثم يليه التشريع العادي الصادر من السلطة التشريعية (القوانين) .

ج - ثم يأتي في المرتبة الدنيا التشريع الثانوي الصادر من السلطة التنفيذية وهو يشمل اللوائح (على اختلاف أنواعها) .

ويترتب على تسلسل هذه الأنواع أو المراتب من التشريع أنه لا يجوز للتشريع ذي المرتبة الأدنى أن يتعارض مع التشريع ذي المرتبة الأعلى منه . فمن الواجب ألا تتعارض أحكام الدستور مع مبادئ الشريعة (١٦) .

ومصادر أو « أدلة الأحكام » في الشريعة الإسلامية كما بينها الأصوليون من علمائها ، بعضها متفق عليه ، وبعضها موضع خلاف . فموضع الاتفاق القرآن والسنة والاجماع ، والجمهور على اعتبار القياس مصدرا رابعا . والمصادر التي هي موضع خلاف بين الجمهور هي : الاستحسان والمصلحة المرسلّة والعرف ومذهب الصحابي والاستصحاب وشرع من قبلنا وسد الذرائع ، وغير ذلك من الأدلة العقلية

(١٦) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : الشريعة الإسلامية كمصدر أساسي للدستور الكتاب السابق ، ص ٢٢ ، ٢٣ .

التي يظهر فيها بوضوح الاجتهاد والرأى على تفاوت في الخلاف فيها (١٧) .

والاحكام الشرعية في الواقع اما ان تكون مستقاة من مصدر صريح قطعى الثبوت والدلالة قرآنا أو سنة متواترة ، أو أن تكون مستقاه من غيرهما لكن المجتهدين في عصر من العصور اجمعوا عليها ، وهذان النوعان من الاحكام لا يجوز مخالفتها كقاعدة عامة (اللهم في حالة الضرورة) .

(١٧) علم اصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف ، الكتاب السابق ، ص ٢٠ - ٢٢ ، وأصول الفقه الاسلامى للدكتور محمد سلام مذكور ، الكتاب السابق ص ٩١ وما بعدها .

والدليل الحقيقى والمصدر الوحيد للتشريع الاسلامى والفقه الاسلامى باجمعه هو الوحي الالهى وأن مرد الاجماع والقياس اليه ، وأن المصادر الأخرى ليست مصادر للفقه . . أو هى مجرد قواعد كلية فقهية محضة . . وأن من اعتبر ما جاء في شريعتنا من السرائع السابقة دون أمر به أو نهى عنه ، فإن مجرد روايته كالامر به واجماع اهل البيت واجماع اهل المدينة والأخذ بأقل القليل كل هذا من قبيل الاجماع . والاستحسان والمصلحة المرسلة والاستقراء ، ما هى إلا من قبيل القياس . والاستصحاب والبراءة الاصلية وسد الذرائع والعادة والعرف كلها قواعد فقهية وليست دليلا يستند اليه في استنباط حكم شرعى . . راجع فيما تقدم الجزء الأول من موسوعة الفقه الاسلامى ، الكتاب السابق ، ص ١٧ - ١٩ وهذا القول للاستاذ الشيخ محمد فرج السنهورى كما ذكر الدكتور محمد سلام مذكور في كتابه اصول الفقه الاسلامى ، الكتاب السابق ، ص ٩٣ .

ويقول الدكتور مذكور أن مصادر الشريعة الاسلامية يمكن ردها الى اثنين : الدين ويشمل الكتاب والسنة ، والفقه ويشمل الاجماع والقياس ، وأن المصادر التى جرى فيها الاختلاف من توابع الأدلة الاجمالية الأربعة وراجعها اليها وليست في الحقيقة بأدلة مستقلة . المدخل في الفقه الاسلامى ، طبعة ١٩٦٦ ، ص ١٩٧ ، ومناهج الاجتهاد في الاسلام سنة ١٩٧٤ ، ص ٣٢٩ . وراجع في التفاصيل المراجع الخاصة بعلم الاصول ، خاصة من كتب التراث ، الموافقات للشاطبى بتحقيق الشيخ عبد الله دراز .

وأما أن تكون مستقاه من نصوص ظنية الدلالة ، ومثل هذه الاحكام فيها للاجتهاد مجال ، وأما أن تكون احكاما لم تدل عليها نصوص لا قطعية ولا ظنية وانما جاءت نتيجة اجتهاد المجتهدين دون ان تبلغ الاجماع . والواقع ان اكثر الاحكام الفقهية المدونة - وفي المذاهب الفقهية - جاءت عن هذا الطريق ، ولذلك فهي احكام يجوز - لأهل الاجتهاد - مخالفتها واستنباط احكام غيرها (١٨) .

ونرى لزما علينا في هذا المقام أن نعرض - في ايجاز - لبيان مصادر الاحكام الدستورية الشرعية في العصر الحديث وهي :

(اولا) القرآن .

(ثانيا) السنة الصحيحة ذات التشريع العام .

(ثالثا) التشريع الصادر من اولى الامر في حدود الشريعة الاسلامية .

(١٨) مباحث الحكم عند الأصوليين للدكتور محمد سلام مذكور ، الطبعة الثانية ، ص ١٨ ، وما بعدها . ويقول الاستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف : «التشريع في الاصطلاح الشرعي والقانوني هو سن القوانين التي تعرف منها الاحكام لاعمال المكلفين .. فان كان مصدر هذا التشريع هو الله سبحانه بواسطة رسله وكتبه فهو التشريع الالهي ، وان كان مصدره الناس سواء كانوا افرادا أم جماعات فهو التشريع الوضعي ، والقوانين الاسلامية نوعان : قوانين سنها الله بآيات قرآنية ، والهمها رسوله وأقره عليها ، وهذه تشريع الهى محض ، وقوانين سنها مجتهد والمسلمين استنباطا من نصوص التشريع الالهي وروحها ومعقولها ومما أرشدت اليه من مصادر ، وهذه تعتبر تشريعا الهيا باعتبار مرجعها ومصدرها ، وتعتبر تشريعا وضعيا باعتبار جهود المجتهدين في استمدادها واستنباطها خلاصة تاريخ التشريع الاسلامي ، دار الانصار بالقاهرة وغير مبين سنة الطبع ، ص ٧٠

أولا : القرآن :

القرآن هو الأصل والمصدر الأول للأحكام الشرعية جميعا ، بعبارة أخرى : انه المصدر الأول للقواعد القانونية الشرعية بمختلف أنواعها (١٩) فهو اذا المصدر الأول للقانون الدستوري في الشريعة الاسلامية (٢٠) .

وقد نزل القرآن منجما (٢١) على رسول الله ﷺ في نحو ثلاث وعشرين سنة ، منه ما نزل بمكة ويبلغ نحو ثلثي القرآن ، ومنه ما نزل بالمدينة ويبلغ نحو الثلث ، وكان ينزل حسب الحوادث ومقتضى الحال ، والآيات القانونية أو ما يسميها الفقهاء آيات الاحكام ليست كثيرة في القرآن ، ففي القرآن نحو ستة آلاف آية ليس منها ما يتعلق بالاحكام الا نحو مائتين (٢٢) . ويلاحظ ان القرآن لم يأت فيما يتعلق بالاحكام

(١٩) علم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف ، الكتاب السابق ، ص ٢٤ ، أصول الفقه الاسلامي للدكتور محمد سلام مذكور ، الكتاب السابق ، ص ١٠٧ ، أصول الفقه الاسلامي للشيخ محمد مصطفى شلبي ، طبعة ١٩٧٠ ، ص ٥٢ .

(٢٠) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، مبادئ نظام الحكم في الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٣٢ وما بعدها .

(٢١) منجما أى اجزاء متفرقة على حسب الأحوال والوقائع ، عن الاستاذ محمد فريد وجدى ، مقدمه المصحف المفسر ، ص ٧ والهامش ، مطابع دار الشعب ، سنة ١٩٧٧ .

(٢٢) تاريخ التشريع الاسلامي للشيخ محمد الخضرى ، الكتاب السابق ص ٧ وما بعدها - فجر الاسلام للاستاذ أحمد أمين ، الطبعة الثانية عشر ، سنة ١٩٧٨ ص ٩٥ ، ٢٢٨ والمصادر التي استند اليها والمبينة بصفحة ٢٥١ - ويقول الشيخ عبد الوهاب خلاف ان عدد الآيات المتعلقة بالمعاملات والاحوال الشخصية والجنايات والقضاء والشهادة نحو ٢٠٠ آية . خلاصة التاريخ الاسلامي ، الكتاب السابق ، ص ٢٤ ، وراجع كتاب استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، مبادئ نظام الحكم في الاسلام . الكتاب السابق ص ٣٥ والهامش وص ٣٦ حيث يقول : ان آيات الاحكام التى تتعلق بالقانون الدستوري والقانون الادارى والقانون الدولى والقانون المالى لا تبلغ كلها عشر آيات ، وذلك بعد ان اشار الى آراء الفقهاء ان عدد احكام الآيات مائتين ، والى رأى الاستاذ الدكتور محمد يوسف موسى فى كتابه المدخل فى بيان عدد آيات

الشرعية (أى المسائل القانونية) الا بقواعد كلية أو مبادئ عامة (اللهم الا فيما عدا الاحكام المتعلقة بالعبادات) كما هو الشأن بصدد احكام الاحوال الشخصية وبعض جرائم الحدود (٢٣) .

الا اننا نجد القرآن لم يتعرض للتفصيلات أو الجزئيات في الاحكام الشرعية المتصلة بالقوانين الاخرى وفي مقدمتها القانون الدستورى ، وذلك كما يقول الاستاذ الشيخ خلاف : « لتراعى كل أمة ما يلائم حالها وتقتضيه مصالحها » (٢٤) وكما يقول الامام الاكبر الشيخ محمود شلتوت أن : « تفصيل مالا يتغير واجمال ما يتغير » احدى الضرورات التى يقضى بها ويتطلبها خلود الشريعة ودوامها (٢٥) .

ولا عبرة بما قد يعترض به على هذا القول من أن القرآن قد جاء بالآية الكريمة « ما فرطنا فى الكتاب من شيء » فالمقصود بهذه الآية بيان كل شيء من أمور الدين (٢٦) . ولأن السياق فى الآية يدل على أن الكتاب

-
- الاحكام فى القرآن فى كل فرع من فروع القانون بأنها ١٩٠ آية فيما عدا الاحكام المتعلقة بالقانون الدستورى والمالى والدولى والقانون المالى ، فلا يبقى من آيات الاحكام الا عشر آيات ، وعلى فرض صحة أن عددها كلها مائتان .
- (٢٣) الحدود فى الاسلام ومقارنتها بالقوانين الوضعية للشيخ الدكتور محمد أبو شهبه عميد كلية أصول الدين بأسيوط (سابقا) ، من سلسلة البحوث الاسلامية التى أصدرها مجمع البحوث الاسلامية ، عدد صفر ١٣٩٤ - مارس ١٩٧٤ ، ص ١٢٧ وما بعدها - التعزيز فى الشريعة الاسلامية للدكتور عبد العزيز عامر ، الطبعة الرابعة سنة ١٩٦٩ ، ص ١٣ وما بعدها .
- (٢٤) راجع بحثا للشيخ عبد الوهاب خلاف بعنوان «مصادر التشريع الاسلامى مرنة» منشور بمجلة القانون والاقتصاد ، عدد ابريل ومايو سنة ١٩٤٥ ، ص ٢٥٣ - ٢٥٨ ، السنة الخامسة عشرة .
- (٢٥) الاسلام عقيدة وشريعة ، الطبعة العاشرة ١٤٠٠ هـ ، ١٩٨٠ م ، ص ٤٨٩ ، والموافقات للشاطبى ، الكتاب السابق ، الجزء الثالث ، ص ٣٦٦ : ٣٦٨ .
- (٢٦) أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادئ نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٣٤ ، وذلك نقلا عن كتاب الاستاذ الاكبر الشيخ الخضر حسين : «نقض كتاب الاسلام وأصول الحكم»

فيها ليس القرآن بل اللوح المحفوظ ، أو أن الآية تشير الى أن القرآن مشتمل على كل شيء من الاصول العامة التي ترشدنا الى معرفة استنباط الاحكام (٢٧) .

وفي ذلك يقول الاستاذ ابو الاعلى المودودي (أن القرآن لم يأت بالاحكام التفصيلية «كدليل للدستور» لانه ليس بكتاب الجزئيات ، بل هو كتاب المبادئ والقواعد الكلية ، ومهمته الحقيقية ان يعرض الاسس الفكرية والخلقية للنظام الاسلامي ... اما ما يتعلق بالصورة العملية للحياة الاسلامية فانه لم يضع قوانين وانظمة تفصيلية ، بل انه حدد الحدود الاساسية) (٢٨) .

(٢٧) اصول الفقه الاسلامي للدكتور محمد سلام مذكور ، الكتاب السابق ، ص ١١٣ ، ١١٤ .

(٢٨) المبادئ الاساسية لفهم القرآن ، ص ٥٥ - ٥٧ ، مطبعة دار التراث العربي - غير مبين سنة الطبع .

ويقول الاستاذ الشيخ احمد ابراهيم : «النظم السياسية والقضائية والادارية وعلاقات الامة الاسلامية بغيرها من الامم ، كلها ترجع الى الاجتهاد في رعاية المصلحة العامة ، التي هي المقصد من تشريع الاحكام الدنيوية ، وهي تتركز على اصول من الكتاب والسنة وعمل الخلفاء الراشدين ، والواجب في كل ذلك رعاية المصلحة في كل زمان ومكان تحقيقا لغرض الشارع ... » (بحث بعنوان : «مصادر الفقه الاسلامي » . منشور بمجلة القانون والاقتصاد السنة الاولى العدد الثاني شوال ١٣٠٤ هـ - مارس ١٩٢١ م ، ص ٢٠٥ .

ويقول الاستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف : «من استقرا آيات الاحكام في القرآن تبين أن احكامه تفصيلية في العبادات وما يلحق بها من الاحوال الشخصية والمواريث لان أكثر احكام هذا النوع تعبدى ولا مجال للعقل فيه ولا يتطور بتطور البيئات . واما فيما عدا العبادات والاحوال الشخصية من الاحكام المدنية والجنائية والدستورية والدولية والاقتصادية ، فاحكامه فيها قواعد عامة ومبادئ اساسية ، ولم يتعرض فيها لتفصيلات جزئية الا في النادر ، لان هذه الاحكام تتطور بتطور البيئات والمصالح ، فاقصر القرآن فيها على القواعد العامة والمبادئ الاساسية ليكون ولاية الامر في كل عصر في سعة من أن يفصلوا قوانينهم فيها حسب

ثانيا : السنة :

إذا كان القرآن هو المصدر الأول في استخلاص الأحكام الدستورية الإسلامية ، فإن السنة هي المبينة له : تفسر بهمهم وتبين مجمله وتبين لنا كيف قام الرسول بتنفيذ أحكام القرآن ومبادئه (٢٩) . والسنة في اصطلاح الأصوليين : ما نقل عن النبي من قول أو فعل أو تقرير ، وهما بيان للقرآن وتفصيل لمجمله ، وتوضيح لمبهمه (٣٠) .

أما حجيتها فقد أجمع العلماء المسلمون على أن السنة إذا ثبتت

مصالحهم في حدود أسس القرآن من غير اصطدام بحكم جزئي فيه»
علم أصول الفقه ، الكتاب السابق ، ص ٣٣ ، ٣٤ ، والاستقراء :
حصر الأدلة ، هامش ص ٢١ من الكتاب نفسه .

(٢٩) الحدود في الإسلام للشيخ الدكتور محمد أبو شميت ، الكتاب السابق
ص ٥٦ وما بعدها .

(٣٠) والسنن القرآنية : هي أحاديثه التي قالها في مختلف الأغراض
والمناسبات . مثل قوله « لا ضرر ولا ضرار » وقوله عن البحر « هو
الظهور مأؤه الحل مبتته » وغير ذلك والسنن الشعلية : هي ما صدر
عن الرسول من أفعال بقصد التشريع مثل وضوئه وصلاته وحجه ..
والسنن التقريرية : هي ما أقره الرسول مما صدر عن بعض أصحابه
من أقوال وأفعال بسكوته وعدم إنكاره ، أو بموافقة وإظهار
استحسانه ، فيعتبر بهذا الإقرار والموافقة عليه صادرا عن الرسول
نفسه - مثل ما روى أن أصحابين خرجا في سفر فحضرتهما الصلاة ،
ولم يجدا ماء فتيما وصليا ، ثم وجدا الماء في الوقت فأعاد
أحدهما ولم يعد الآخر ، وأقر الرسول كلا منهما على ما فعل ،
وأقراره لمعاذ على ما قاله من أنه يجتهد برأيه إذا لم يجد نصا في
القرآن أو السنة .

راجع فيما تقدم : الحدود في الأسانم الكتاب السابق ، ص ٦٢
وما بعدها ، والسنة ومكانتها في التشريع الإسلامي للدكتور مصطفى
السباعي ، طبعة سنة ٦٦ علم أصول الفقه للشيخ خلاف ، الكتاب
السابق ، ص ٣٠ وما بعدها . وأصول الفقه الإسلامي للدكتور
مذكور ، الكتاب السابق ، ص ١١٠ وما بعدها . أصول الفقه
الإسلامي للشيخ شلبي ، الكتاب السابق ، ص ٦٧ وما بعدها .

فهي حجة في الدين (٣١) لقوله تعالى « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » (٣٢) ولقوله « اطيعوا الله واطيعوا الرسول » (٣٣) ولقوله : « ومن يطع الرسول فقد أطاع الله » (٣٤) . وغيرها كثير من الآيات والادلة .

ولكن السنة منها ما يعد تشريعا عاما ومنها ما يعد تشريعا وقتيا
(او زمنيا) .

اولا :

يعد « تشريعا عاما » ما صدر من أقوال الرسول وأفعاله بصفته رسولا ، وكان مقصودا به التشريع فيما تدل على ذلك الدلائل والقرائن

(٣١) مؤلفات أصول الفقه المشار اليها ، وراجع خاصة : السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي للدكتور السباعي ، الكتاب السابق ، في الباب الثاني بعنوان : « في الشبه الواردة على السنة في مختلف العصور » ص ١١٩ وما بعدها .

(٣٢) من الآية ٧ من سورة الحشر .

(٣٣) من الآية ٥٩ من سورة النساء .

(٣٤) من الآية ٨٠ من سورة النساء .

ويلاحظ أن السنة اذا ثبتت فهي حجة في أمور الدين ، أما ما صدر عن الرسول متعلقا بأمر دنيوي بناء على خبرته وتجاربه التي تصيب وتخطيء ، وليس مصدره وحى السماء فإنه ليس من التشريع في شيء فلا يلزمنا فعله . من ذلك انه لما مر بقوم يؤبرون النخل (أي يلحقونه) أشار عليهم بعدم التأخير فعملوا براهيه فلم يثمر ، فلما علم الرسول بذلك قال لهم : « أنتم أعلم بشئون دنياكم » ومن ذلك ما حدث في غزوة بدر ، حينما أراد أن ينزل الجيش في مكان معين فقال له أحد أصحابه : أهذا منزل أنزلكه الله فليس لنا أن تقدمه أو نتأخر عنه أم هو الرأي والحرب والمكيدة فقال الرسول : بل هو الرأي والحرب والمكيدة : فقال الصحابي : فان هذا ليس بمنزل . وأشار بانزال الجيش في مكان آخر مبينا السبب في ذلك ، فنفذ الرسول ما أشار به . أصول الفقه الاسلامي للشيخ محمد مسطفي شلبي ، الكتاب السابق ، ص ٦٤ ، وعلم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف ، ص ٤٣ .

مثل تحليل شيء أو تحريمه ، والامر بفعل شيء أو النهى عنه . وكان بين مجملًا في القرآن ، أو يخصص عاما . وكبيان العبادات . وكذلك القواعد الكلية مثل قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» (٣٥) .

ثانيا :

يعد تشريعا وقتيا (أو زمنيا) (٣٦) .

أ - ما صدر عن الرسول باعتبار ماله من الامامة والرياسة العامة لجماعة المسلمين ، وذلك لانه انما بنى على المصلحة القائمة في عصره مثل بعث الجيوش للقتال وتولية القضاة والولاة ، وعقد المعاهدات ، وتدبير الشئون المالية للدولة (٣٧) . وارى أن سنن الاحكام الدستورية تعد كذلك من طراز هذا التشريع .

ب - ما صدر عن الرسول بصفته قاضيا ، لان ما يصدر منه بهذه الصفة كان فصلا في الدعاوى بالبيانات أو الايمان أو النكول ، فمن كان له حق على آخر ، ويجحده وله عليه بينة فليس له أن يأخذ حقه الا بحكم الحاكم (٣٨) .

ج - الاحوال التي دلت القرينة القاطعة على انه : «تشريع مراعى فيه حال البيئات الخاصة فهو تشريع زمنى يطبق في مثل بيئته ، وإن

(٣٥) ، (٣٦) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادئ نظام الحكم في الاسلام . الكتاب السابق ، ص ٣٦ - ٤٦ ، والحديث في الموطأ للإمام مالك في باب الافضية برقم ٣١ ص ٤٦٤ صححه وخرج احاديثه : محمد فؤاد عبد الباقي ، كتاب الشعب .

(٣٧) الاسلام عقيدة وشريعة للإمام الشيخ محمود شلتوت ، الكتاب السابق ، ص ٥٠٠ ، وعلم أسول الفقه للشيخ خلاف ، الكتاب السابق ص ٤٣ ، ٤٤ ويقول في ص ٤٤ «أن ما صدر عن الرسول ودل الدليل الشرعى على أنه خاص به ، وأنه ليس أسوة فيه ، فليس تشريعا عاما ...» .

(٣٨) الاسلام عقيدة وشريعة ، الكتاب السابق ، ص ٥٠٠ ، ٥٠١ .

لم تقم القرينة القاطعة على هذا فهو تشريع عام « (٣٩) .

ومن الأمور البدهية أن التشريع الدستوري - أي التشريع الخاص بنظام الحكم - هو «تشريع» مراعى فيه حالة البيئة الخاصة بزمـن التشريع « ولذلك نجده في كل زمان ومكان يختلف باختلاف البيئة وهي دائما تختلف باختلاف الزمان والمكان (٤٠) .

ومن المسلم به أن السنة لم تتعرض لتفصيل الجزئيات المتعلقة بالشئون الدستورية - أو نظام الحكم - اللازم الا اذا استثنينا العدد القليل من السنن التي فصلت في مثل هذه الأمور . فالرسول - تمشيا مع خطة القرآن في ميدان شئون الحكم - انما كان يضع الخطوط العريضة لدولة اسلامية ، وذلك حتى يجد الناس في هذه الخطوط متسعا للاجتهاد والتطبيق في كل زمان ومكان (٤١) .

ثالثا : السنن الاخلاقية والدستورية :

يلاحظ ان ثمة سنن تتصل بمبادئ ذات صبغة اخلاقية وفي نفس الوقت تعد من سنن الاحكام الدستورية مثل الاحاديث التي تحض على اخذ بمبادئ الشورى والمساواة قرنتاين (او ما يطلق عليه في الفقه الدستوري الحديث « الحقوق الاجتماعية » كحق العادل في اعانة في حالة الشيخوخة والمرضى ، ورعاية الامومة والطفولة وغير ذلك من الاحكام التي اصبحت تنص عليها الدساتير الحديثة لاسيما دساتير ما

(٣٩) مصادر التشريع الاسلامي مرنة ، للاستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف ، البحث السالف الاشارة اليه ص ٢٥٤ ويذكر مثلا لما تقدم قول الرسول «خالفوا المشركين : وفروا للحي واحفوا الشوارب» ويقول تعليقا على هذا الحديث : «في نفس صيغة النص ما يدل على انه تشريع زمني روعى فيه زى المشركين وقت التشريع والقصد الى مخالفتهم ، وازياء الناس لا استقرار لها » ص ٢٥٩ .

(٤٠) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادئ نظام الحكم في الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٤١ .

(٤١) السياسة الاسلامية في عهد الخلفاء الراشدين للاستاذ الشيخ عبد المتعال الصعيدي ، سنة ١٩٦٢ ، ص ٨ وما بعدها .

بعد الحرب العالمية الثانية) هذه السنن تعد تشريعا عاما ، وذلك لاتصالها بمبادئ الاخلاق . على انه يلاحظ ان هذه السنن ليست سننا مستقلة (اى انها لا تأتى بأحكام جديدة) فهي لا تأت عادة الا مبينة أو مؤكدة لما ورد فى القرآن فى هذا الصدد ، ومن ناحية أخرى فهي انما تضع فى الواقع قواعد كلية (لا تفصيلية) (٤٢) .

رابعاً : أهمية التفرقة بين ما يعد تشريعا عاما وما يعد تشريعا وقتيا او زمنيا :

ان لهذه التفرقة بين هذين النوعين من السنة أهمية بالغة ، ونتبين هذه الأهمية فى أمرين .

الأمر الأول :

اننا حين نريد وضع تنريع فى هذا العصر مستمد من أحكام الشريعة الإسلامية فاننا لاتلزم ان نأخذ من سنن الأحكام الا ما يعد منها تشريعا عاما .

الأمر الثانى

يتلخص فى شىء آخر على جانب كبير من الأهمية ، ذلك انه يتجلى - كما يقول الشيخ خلاف - «أن النصوص التشريعية فى السنة ليست عقبة فى سبيل التطور التشريعى ، لانه اذا ما قام الدليل على ان ما شرع هو لمصلحة خاصة زمنية دار الحكم مع هذه المصلحة وجودا وعدما » (٤٣) .

هذا ولايوجد أحيانا حد فاصل بين ما يعد وما لا يعد من السنة

(٤٢) ، (٤١) استاذ الدكتور عبد الحميد متولى : مبادئ نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٤٢ ومابعدها ، مصادر التشريع الاسلامى مرنة ، للشيخ عبد الوهاب خلاف ، البحث السابق ، ص ٢٥٤ .

تشريعا عاما ، وقد كان الامر يختلط احيانا على الصحابة انفسهم بصدد هذه التفرقة ، اذ كان يحدث احيانا ان يعتقد ان امرا امر به الرسول او نهيا نهى عنه ذو صبغة ابدية ، في حين ان الرسول لم يكن يقصد الا ان يكون ذا صبغة وقتية ينتهى اثره بانتهاء السبب الذى دعا الرسول الى ما امر به او نهى عنه ، ويفهم الصحابة انه حكم مؤبد ، فيسألون رسول الله ﷺ التخفيف لما يلحقهم من الحرج فيبين لهم ان ذلك ليس مؤبدا بل جاء لعدة خاصة (٤٤) .

ومن الملاحظ ان علماء الشريعة في هذا العصر - الا القليل - قد اغفلوا العناية بالتفرقة بين ما يعد من السنة تشريعا عاما وما يعد تشريعا زمنيا رغم ما لها من اهمية بالغة ، فهى الى جانب فتح باب الاجتهاد، تعدان الدعامتين الاساسيتين من الدعائم التى يقوم عليها بناء النهوض بالفقه الاسلامى وقابليته للتطور ومسايرته لصالح الناس وملاءمته لمختلف ظروف الزمان والمكان ، فى غير تعارض مع اصول الشريعة الاسلامية (٤٥)

(٤٤) رسالة «تعليل الاحكام» للاستاذ الشيخ محمد مصطفى شلبى - مطبعة الازهر سنة ١٩٤٧ ، ص ٢٨ وما بعدها . وذلك فى حديث ادخار لحوم الاضاحى لثلاثة ايام وفهم بعض الصحابة انه حكم مؤبد فى حين انه مؤقت جاء لعدة خاصة اذ كان النهى من اجل الدافة الجماعة من الناس تقبل من بلد الى بلد .
ولزيادة التفصيل ، راجع الامثلة الواردة بالكتاب حتى ص ٣٤ .
وفى هذا ايضا : راجع تحت عنوان «دلالة الامر بعد الحظر» فى كتاب : الامر فى نصوص التشريع الاسلامى ودلالته على الاحكام للدكتور محمد سلام مذكور طبعة ١٣٨٧ هـ ، ١٩٦٧ م ، ص ١٨٣ وما بعدها وص ١٣٥ وما بعدها وص ٢٤٥ .

(٤٥) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادئ نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ص ٤٢ - ٤٦ والامثلة التى ضربها بيانا لاهمية التفرقة بين ما يعد تشريعا عاما وما يعد تشريعا وقتيا او زمنيا ، والهوامش ، ويقول الشيخ محمد مصطفى شلبى « من المصالح ما لا يتغير بتغير الايام كمصلحة تحريم الربا .. وما شاكل ذلك من المحرمات وكحل البيع .. وما شابهها من المباحات ، وهذه احكامها لاتتغير .. ومنها ما يتغير تبعا لتغير مصالحه ،

الخلافا حول بيان المبادئ الدستورية العامة فى الشريعة :

ويلاحظ اننا لانجد بين علماء الشريعة بهذا الصدد اتفاقا ، ويبدو ان ذلك لا يرجع الى خلافا حول تلك المبادئ ذاتها ، اى خلافا حول ما اذا كان الاسلام قد جاء او انه لم يجرى بها ، انما يرجع الخلافا حول ما يعد منها متصلا او غير متصل بالشئون الدستورية (نظام الحكم) .

ويجب ان نضع على راسغ المبادئ الدستورية فى الاسلام : الشورى ، العدالة ، المساواة ، الحرية ، مسئولية اولى الامر (٤٦) .

ويلاحظ - كما سبق البيان - ان الشريعة الاسلامية اقتصرت على بيان المبادئ العامة اى الكلية ، وتركت تفصيل الاحكام كتنظيم الشورى وتحقيق العدل والمساواة ، لتراعى فيها كل امة ما يلائم حالها وتقضيه مصالحها (٤٧) ، (٤٨) .

وقد كان عدم الفصل بين النوعين احيانا سببا من اسباب الخلافا بين الفقهاء ، فقد يرى بعضهم حكما لرسول الله ﷺ يظنه صدر عنه بحكم الفتوى والتشريع .. يقبله على انه شرع عام ابدى لا يتغير ، بينما يراه الاخر صادرا عنه بحكم امامته ، اى حكم مصلحى جاء لمصلحة خاصة قد تتغير على مر الايام « تحليل الاحكام ، الكتاب السابق ، ص ٣١٩ وما بعدها .

(٤٦) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادئ نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٢٣٩ ، ٢٤٠ .

(٤٧) علم اصول الفقه للاستاذ الشيخ عبد الوهاب خلافا ، الكتاب السابق ، ص ٤٤ ، وكتابه : السياسة الشرعية او نظام الدولة الاسلامية ، طبعة سنة ١٩٧٧ ، دار الانصار بالقاهرة ، ص ١٩ ، ٢٠ .

(٤٨) ويقول الدكتور محمد يوسف موسى : «يقوم الحكم الاسلامى على دعائم ثلاثة وهى : (١) الشورى فيما يجب المشورة فيه من شئون الامة . (٢) والعدل من الحاكم الاعلى ومن الولاة والعمال الذين من دونه . (٣) الاستعانة بالاقوياء الامناء ... » نظام الحكم فى الاسلام ، الطبعة الثانية ، ص ١٧٧ . ويقول ص ١٩١ : «العدل فى الاسلام عدل مطلق عام شامل ، ومن ثم يوجب الاسلام التزامه

ثالثا : التشريع الصادر من اولى الامر فى حدود احكام الشريعة الاسلامية:
(١) فى العصر الحديث :

سلطة التشريع فى الشئون الدستورية يتولاها عادة فى العصر الحديث هيئات نيابية منتخبة من الشعب يطلق عليها «الجمعية الوطنية» او « الجمعية التأسيسية» كما يتولاها احيانا رئيس الدولة ، وهو قد يكلف «لجنة دستورية» يعين اعضاءها لتحضير مشروعات تلك التشريعات الدستورية ، كما ان تلك التشريعات الصادرة من تلك الهيئات النيابية او من رئيس الدولة قد يراعى احيانا عرضها - قبل صدورها - على الاستفتاء الشعبى (٤٩) .

(ب) فى التاريخ الاسلامى :

واذا رجعنا الى التاريخ الاسلامى نجد انه بعد وفاة الرسول ﷺ كان يتولى تلك السلطة جماعة الصحابة المجتهدين ، كما كان يتولاها الخليفة فى مختلف الامصار (٥٠) وذلك فى الحالات التى لا يجمع فيها الصحابة على امر (٥١) .

-
- بالنسبة للمسلمين وغير المسلمين وبالنسبة للاصدقاء والاعداء » .
كما يفهم منه انه قد طوى مبدأ المساواة فى مبدأ العدل المطلق .
ويلاحظ ان المبادئ العامة الدستورية فى الشريعة لها بلا ريب ما لنصوص الدستور من العلو ، وهذا العلو له صبغة ابدية ، فليس ثمة سلطة تستطيع تبديلا لتلك المبادئ او تعديلا ، فهى خالدة خلود الشريعة ذاتها » . . استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : القانون الدستورى والانظمة الدستورية ، الجزء الاول ، ص ١٩٦ ، ١٩٧ الطبعة السادسة ١٩٧٥ / ١٩٧٦ ، منشأة المعارف .
(٤٩) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : الفصل فى القانون الدستورى ، الجزء الاول ، طبعة سنة ١٩٥٢ بشأن موضوع «اساليب نشأة الدساتير» ص ٨٢ وما بعدها .
(٥٠) لزيادة التفصيل راجع بشأن طاعة ولى الامر وسلطته فى تغيير الاحكام ، كتاب الاباحة عند الاصوليين والفقهاء للدكتور محمد سلام مذكور ، ص ٣٣٥ وما بعدها ، الطبعة الثانية ، سنة ١٩٦٥ .
(٥١) خلاصة تاريخ التشريع الاسلامى للشيخ عبد الوهاب خلاف ، الكتاب السابق ، ص ٣٩ - ٤٨ وتاريخ التشريع الاسلامى للشيخ محمد الخضرى ، الكتاب السابق ص ٨٠ وما بعدها .

ويلاحظ أن علماء الأصول وقد ذكروا «الاجماع» بين مصادر الاحكام الشرعية أو (« أدلة الاحكام » على حد تعبيرهم) قد فاتهم أن يذكروا بين تلك المصادر التشريعات الصادرة من أولى الامر في نطاق مبادئ الشريعة الاسلامية ، وذلك في حالة عدم حدوث اجماع (٥٢) .

والدليل حجية التشريع الصادر من أولى الامر سواء كان تشريعاً دستورياً أو عادياً ، من الآية الكريمة « اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولى الامر منكم » (٥٣) .

وذلك أن طاعة ولي الامر واجبة شرعاً فيما لا معصية فيه امتثالاً لأمر الله وتحقيقاً لمعنى الولاية الذي يستلزم الطاعة والامتثال ، حتى لا تتفرق كلمة المسلمين ، ويقول عليه السلام . « على المرء المسلم السمع والطاعة ما لم يؤمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة » .

فطاعة ولي الأمر واجبة مالم يخالف بأوامره أحكام الشريعة الاسلامية ، وهو ما يشير اليه عطف أولى الامر في الآية على الرسول ادخالاً لطاعتهم ضمن طاعة الرسول ، والآية كررت فعل الطاعة عند الامر بطاعة الرسول ايذاناً باستقلال أوامره بوجوب الطاعة وان لم تكن من أوامر الكتاب ، اذ تقول الآية : «اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأما الأمر بطاعة أولى الامر فانه لم يتكرر فيه لفظ «اطيعوا» إشارة الى طاعتهم بالتبع بطاعة الرسول ، ولا تلزم طاعتهم استقلالاً اذا خرجوا على احكامه وأمروا بما فيه معصية (٥٤) .

(٥٢) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادئ نظام الحكم في الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٤٩ ، ٥٠ .
(٥٣) الآية ٥٩ من سورة النساء ونصها : «يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولى الامر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر » .
(٥٤) الاباحة عند الاصوليين والفقهاء للدكتور محمد سلام مذكور . الكتاب السابق ص ٣٢٨ وما بعدها والهوامش - و في هذا المعنى

وأولو الأمر كما يقول علماء الشريعة فريقان :

(أ) أولو الأمر الدينى وهم المجتهدون وأهل الفتيا .

(ب) وأولو الأمر الدنيوى - وهم الذين يعيننا أمرهم فى هذا المقام - هم من نطلق عليهم فى العصر الحديث «الحكام» أى رجال السلطتين التشريعية والتنفيذية ، أو رئيس الدولة (سواء كان يطلق عليه وصف الخليفة أو رئيس جمهورية أو سلطان أو ملك أو أمير) حين يجمع ذلك الرئيس بين السلطتين التشريعية والتنفيذية ، ويستعين ببعض الاعوان (كالوزراء والولاة) (٥٥) .

ويلاحظ ان تعريف «أولى الأمر» فى الآية القرآنية السالفة البيان كان موضع خلاف غير قليل بين علماء الشريعة ، فيقول الشوكانى : ان للمفسرين فى تفسير أولى الأمر قولين : أحدهما انهم الأمراء (يقصد الولاة) والثانى انهم العلماء (٥٦) .

ويعرض الماوردى لأراء الأقدمين فى تفسير أولى الأمر فيقول : فيقول : أحدهما الأمراء والثانى : هم العلماء والفقهاء والثالث : هم أصحاب الرسول ، ويضيف الماوردى قولاً رابعاً انهم ذوو الولايات السلطانية فيما يقلدوه على من استرعوه ، ولا يلزم فى عموم الأمور

أيضاً كتاب قضية العودة الى الاسلام فى الدولة والمجتمع للدكتور جمال الدين محمد محمود (الأمين العام للمجلس الاعلى للشئون الاسلامية حالياً) والكتاب طبعة سنة ١٩٦٦ ويقول ص ٢٥٤ « ان الأمر بالطاعة مقيد بالحكم الشرعى بالنسبة لأولى الأمر ، فاذا أمر ولى الأمر بأجراء معين ولم يكن فى ظاهرة خروج على الشرع وجبت طاعته ، وهذا الأمر بطبيعة الحال فى كل المجالات ، سواء المجال السياسى أو الاقتصادى » .

(٥٥) ، (٥٦) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، مبادئ نظام الحكم فى الاسلام ، ص ٤٧ ، ٤٨ .

على جميع الناس الا في ولاية الائمة التى تعم جميع الامور وجميع الناس (٥٧) .

ويقول ابن تيمية ان اولى الامر صنفان : الامراء والعلماء (٥٨) .
ويقول الامام ابن جرير الطبرى : ان اولى الاقوال فى ذلك بالصواب قول من قال : هم الامراء والولاة (٥٩) .

ويقول الامام القرطبى : ان اصح الاقوال انهم الامراء والفقهاء والعلماء فى الدين (٦٠) . ويقول ابن حزم الظاهرى : هم الامراء والفقهاء (٦١) . وقد انتقل هذا الخلاف الى الفقهاء فى العصر الحديث (٦٢) .

-
- (٥٧) النكت فى تفسير القرآن «مخطوط بدار الكتب المصرية ، وذلك نقلا عن كتاب مبدا المساواة فى الاسلام للدكتور فؤاد عبد المنعم احمد ، الكتاب السابق ص ٧٧ والهامش .
- (٥٨) السياسة الشرعية ، ص ١٦٢ ، طبع مكتبة المثنى ببغداد ، راجعه راجعه محمد عبد الله السمان .
- (٥٩) جامع البيان فى تاويل القرآن ، ج ٥ ، ص ٤٦ - ١٥٠ ، مطبعة الحلبي ، سنة ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م .
- (٦٠) الجامع لاحكام القرآن ج ٥ ، ص ٢٥٩ وما بعدها ، مطبعة دار الكتب المصرية ، سنة ١٣٥٢ هـ .
- (٦١) الاحكام فى اصول الاحكام ، الجزء الرابع ، طبعة ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م ، دار الفكر العربى بالقاهرة ، المجلد الاول .
- (٦٢) يقول الامام الشيخ محمد عبده ، كما نقله عنه الشيخ محمد رشيد رضا : انهم جماعة اهل الحل والفقهاء من المسلمين وهم الامراء والحكام والعلماء ورؤساء الجند وسائر الرؤساء والزعماء الذين يرجع اليهم الناس فى الحاجات والمصالح العامة . تفسير المنار ، الجزء الخامس ، ص ١٨٥ وما بعدها ، مطبعة المنار سنة ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٣ م .
- ويرى الشيخ عبد انوهاب خلاف ان لفظ الامر معناه الشأن ، وهو عام يشمل الامر الدينى والامر الدنيوى ، واولو الامر الدنيوى هم الملوك والامراء والولاة ، واولو الامر الدينى هم المجتهدون واهل الفتيا . علم اصول الفقه ، الكتاب السابق ، ص ٤٧ . وذكر الامام الشيخ محمد مصطفى المراغى فى كتابه «الاجتهاد فى الاسلام»

ولذلك نخلص الى ما اختاره استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى فى تعريف «أولى الأمر» ان أولى الأمر الدنيوى هم من نطلق عليهم فى العصر الحديث «الحكام» أى رجال السلطتين التشريعية والتنفيذية ، أو رئيس الدولة حين يجمع ذلك الرئيس - أيا كان الوصف الذى يطلق عليه خليفة أو رئيس جمهورية أو سلطان أو ملك أو أمير بين السلطتين التشريعية والتنفيذية ، ويستعين ببعض الاعوان (كالوزراء والولاة) ، أما أولو الأمر الدينى فهم المجتهدون وأهل الفتيا (٦٣) .

ويلاحظ أنه بالبناء على ما تقدم من أن الشريعة الإسلامية فى مصدرها : القرآن والسنة ، جاءت بمبادئ كلية « أى مبادئ عامة » ، فإن التشريع الدستورى الصادر من أولى الأمر فى العصر الحديث - سواء تمثل فى الهيئات النيابية أو رئيس الدولة ع بالمعنى السابق بيانه ، يعد

ص ٥٧ : «أختلف فى أولى الأمر فقليل هم الأمراء وقيل هم العلماء . وهما روايتان عن الامام احمد . والتحقيق أن الآية تتناول الطائفتين ، وطاعتهم من طاعة الرسول » وذلك نقلا عن استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى فى كتاب : مبادئ نظام الحكم فى الاسلام الكتاب السابق هامش ص ٤٩ . ويقول الامام الاكبر الشيخ محمود شلتوت فى تعريف أولى الأمر بأنهم أهل النظر الذين عرفوا فى الامة بكمال الاختصاص فى بحث الشئون وإدراك المصالح والغيرة عليها ، الاسلام عقيدة وشريعة ، الكتاب السابق ، ص ٤٤٢ وما بعدها .

وبعد أن أورد الدكتور محمد سلام مذكور آراء الفقهاء والاصوليين فى بيان «أولى الأمر» قال : «التحقيق أن الآية تتناول الطائفتين: العلماء والأمراء ، وطاعتهم من طاعة الرسول ، فالعلماء يبلغون أمر الرسول ، والأمراء ينفذون فتجب طاعتهم ، الإباحة عند الأصوليين والفقهاء ، الكتاب السابق ، ص ٣٢٢ .

وأرى أن ما أضافه الماوردى فى القول الرابع ، السالف البيان ، يشمل ما سبق ذكره عن الحكام فى العصر الحديث ، وما يقصد به فى الفقه الدستورى عن سلطات رئيس الدولة ، واختصاص السلطتين التشريعية والتنفيذية ، والزم القوانين واللوائح التى تصدرها وسريانها على كافة دون تمييز .

(٦٣) مبادئ نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٤٧-٥٠ .

أحد مصادر القانون الدستوري في العصر الحديث ، مادامت هذه التشريعات في حدود مبادئ الشريعة الإسلامية ، وبمراعاتها الثلاثة المعروفة دستوريا فيكون على رأسها التشريع الأساسي وهو الدستور ويليه التشريع العادي الصادر من السلطة التشريعية (القوانين) ثم يأتي في المرتبة الدنيا التشريع الثانوي الصادر من السلطة التنفيذية وهو يشمل اللوائح على اختلاف أنواعها .

واختتم ما تقدم بملحوظة هامة لفت إليها أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، وهي ان بعض علماء الشريعة يستعملون في كتاباتهم - لاسيما في عهد ما قبل الثورة في مصر - اصطلاح «ولى الأمر» بصيغة المفرد ، وهم يعنون به رئيس الدولة ، مع ان القرآن الكريم لم يستعمل بتاتا هذا الاصطلاح بهذه الصيغة ، بل كان دائما لا يذكر أولى الأمر الا بصيغة الجمع ، وهذه الملحوظة ليست كما قد يظن مجرد مسألة شكلية ، بل هي تنطوي على مغزى جوهري . هو ان الاسلام لا يقر لفرد ان يستأثر وحده بجميع سلطان الحكم او الاجتهاد والفتيا في الشؤون الدينية (٦٤) .

الخلاصة :

ان القرآن والسنة لم يأتيا بصدد المسائل الدستورية - ومن بينها معاملة غير المسلمين - الا بالمبادئ العامة الأساسية والقواعد الكلية دون تعرض للقوانين والانظمة التفصيلية في كل ناحية من نواحي الحياة التي بطبيعتها تتغير بتغير ظروف الزمان والمكان ، وذلك حتى تراعى كل أمة ما يلائم حالها. وتقتضيه مصالحها ، وكان الاجماع - كدليل من أدلة الاحكام - قائما بوضع الاحكام الجزئية في ميدان الاحكام الدستورية في الشريعة الإسلامية ، مع ملاحظة انه لا مكان للاجماع بين مصادر الاحكام الدستورية في العصر الحديث ، كما سيأتى بيانه .

(٦٤) مبادئ نظام الحكم في الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٤٧ - ٥٠ .

وأنه لما كانت السياسة الشرعية هي تدبير الشئون العامة للدولة الإسلامية بما يكفل تحقيق المصالح ودفع المضار مما لا يتعدى حدود الشريعة وأصولها الكلية وإن لم يتفق وأقوال الأئمة المجتهدين ، وبعبارة أخرى هي متابعة السلف الأول في مراعاة المصالح ومسايرة الحوادث ، والمراد بالشئون العامة للدولة كل ما تتطلبه حياتها من نظم ، سواء كانت دستورية أم مالية أم تشريعية ... وسواء أكانت من شئونها الداخلية أو علاقاتها الخارجية (٦٥) ولأن السياسة ما كان فعلا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يضعه الرسول ولانزل به وحى ، ومن قال لاسياسة إلا بما نطق به الشرع . فغلط وتغليط للصحابه . فقد جرى من الخلفاء الراشدين ما لم يجده عالم بالسنن . . . وقد بين سبحانه بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة العدل بين عباده ، وقيام الناس بالقسط . فأى طريق أستخرج بها العدل والقسط فهي من الدين ، وليست مخالفة له . فلا يقال ان السياسة العادلة مخالفة لما نطق به الشرع ، بل هي موافقة لما جاء به ، بل هي جزء من اجزائه ، ونحن نسميها سياسة تبعا لمصلحتهم ، وإنما هي عدل الله ورسوله ... (٦٦) .

وأنه ليس لمسلم أن يغير حكم الشرع بمعنى الاتيان بتشريع ليس من تشريع الله ورسوله ، فإن هناك احكاما ظنية لم يرد فيها نص قطعى ولا اجماع ليصل اليها المجتهد بالقرائن والامارات التى عينها الشارع ، وإن هذه الاحكام قابلة للتغيير والتبديل خاضعة لظروف البيئات والازمنة

(٦٥) السياسة الشرعية للاستاذ الشيخ عبد الواب خلاف ، الكتاب السابق ص ١٥ .

(٦٦) الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية لابن القيم مطبعة المدنى بجده سنة ١٣٩٧هـ ١٩٧٧م ، ص ١٦ وما بعدها ، وضرب ابن القيم الامثلة من افعال وأقوال الخلفاء الراشدين فى أهـور حدثت لم تكن فى عهد الرسول ، وكذلك أورد كثيرا من آراء الفقهاء .

والامكنة والاعراف ، وغيرها مما ذكره الاصوليون والفقهاء في كتبهم (٦٧) بل انه يجوز مخالفة النص القطعى استنادا الى المصلحة الخاصة والمصلحة الضرورية (٦٨) .

والدولة الاسلامية لا مندوحة لها عن ان تمنح الذميين غير المسلمين الحقوق التى قررها لهم الشرع ، وليس لاحد ان يسلبهم تلك الحقوق او ينقص منها شيئا ، وللمسلمين ولا ريب ان يزيدوهم حقوقا اخرى زيادة عليها ، بشرط ألا تعارض هذه الزيادة مبدأ من مبادئ الاسلام (٦٩) .

فانه يجب ان نضع - لتحقيق الغاية المقصودة من السياسة الشرعية - مصدر التشريع الصادر من «أولى الأمر» - الهيئات النيابية ورئيس الدولة بالمعنى السابق بيانه - مكانا رئيسيا حتى لا تتخلف هذه الاحكام عن مصاحبة التطور والنمو .

(٦٧) الاباحة عند الاصوليين والفقهاء ، الكتاب السابق ، للدكتور مدكور ، ص ٣٣٩ وما بعدها .

(٦٨) راجع فى هذا الشأن كتاب استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، الشريعة الاسلامية كمصدر أساسى للدستور ، ص ١٤٥ - ١٦٨ والامثلة الواردة وآراء الفقهاء ، الكتاب السابق .

(٦٩) حقوق أهل الذمة فى الدولة الاسلامية ، الاستاذ أبو الاعلى المودودى ، ص ٦ ، مطبعة دار الانصار بالقاهرة ، سنة ١٩٧٨ .

الاجماع : (٧٠)

١ - بحث في هل يعد الاجماع من مصادر الاحكام الدستورية في العصر الحديث :

الاجماع هو المصدر الثالث للشرعية الاسلامية ، بعد القرآن والسنة . فهل يجوز لنا ان نعدده كذلك المصدر الثالث من مصادر الاحكام الدستورية في الشرعية الاسلامية في العصر الحديث ؟ وهل يعد الاجماع الذي حدث بصدد الاحكام الدستورية في عصر من العصور الماضية حجة ملزمة لنا في عصرنا ؟

وأرى انه لا يمكن للاجماع في العصر الحديث بين مصادر الشرعية الاسلامية وبخاصة بصدد الاحكام الشرعية الدستورية .

(فاولا) ان موضوع الاجماع (أو «المجتهد فيه» على حد تعبير علماء الشريعة) يجب ان يكون - كما يقول الامام الغزالي - «أمرا من الأمور الدينية» (٧١) ومن البين ان الاحكام الدستورية لاتعد من الأمور الدينية (٧٢) (أي التعبدية) .

(٧٠) يقول الامام ابو حادد الغزالي : الاجماع - في اصطلاح الاصوليين - هو اتفاق جميع المجتهدين في عصر من العصور بعد النبي ﷺ على حكم شرعي . المستقصى في علم الاصول ، الجزء الاول ، ص ١١٠ ، طبعة ١٣٥٦ هـ ١٩٣٧ م ، المطبعة التجارية بالقاهرة .
ويبدو ان فكرة الاجماع مستمدة من نظام الشورى الذي فرض به الاسلام على أولى الامر ان يتشاوروا فيما بينهم ، ولا يستبدوا بتدبير أمور المسلمين سواء أكانت شرعية أم سياسية أم اقتصادية أم إدارية أم حربية . الدكتور صبحي الصالح في كتابه معالم الشريعة الاسلامية ، الطبعة الثانية سنة ١٩٧٨ ، دار العلم للملايين بيروت ، لبنان .

(٧١) المستقصى للامام الغزالي ، الكتاب السابق ، ص ١١٠ .

(٧٢) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادئ نظام الحكم في الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٥١ .

(ثانيا) من أجل أن يكون ثمة اجماع - طبقا لما يشترطه الأصوليون .. ان يتفق جميع المجتهدين من الأمة الاسلامية على رأى واحد (٧٣) .

ومن الواضح انه يبعد كل البعد تحقق هذا الشرط ، نظرا الى أن المسألة المعروضة للبحث هي من المسائل ذات البحث والنظر ، والسنة البشرية تقتضى في مثلها باختلاف الرأى ، لمكانة التفاوت بين الناظرين في قوى الادراك ووسائل البحث التى منها اختلاف ظروف الاقاليم التى تحيط بكل باحث ، ومن هنا يتضح أن تفسير الاجماع باتفاق جميع مجتهدى الامة في عصر : تفسير نظرى بحث ، لا يقع ولا يتحقق به تشريع (٧٤) .

ويقول الاستاذ الاكبر الشيخ المراغى أن محققى العلماء يرون استحالة الاجماع ونقله بعد القرون الثلاثة (الهجرية) الاولى نظرا لتفرق العلماء في مشارق الارض ومغاربها واستحالة الاحاطة بهم وبآرائهم عادة ، ويضيف الى ذلك قوله : وهذا رأى واضح كل الوضوح لا يصح لعاقل أن ينازع فيه (٧٥) .

واذا رجعنا الى الأصوليين القدامى وجدناهم جميعا عند ردهم لشبهة المنكرين لامكان الاجماع في ذاته أو لحجيته مطلقا اعتمدوا في ردهم على وقوع الاجماع في عصر الصحابة ولم نر واحدا منهم أتى باجماع واحد صحيح وقع بعد هذا العصر ، ومن الأصوليين السابقين

(٧٣) أصول الفقه الاسلامى للدكتور محمد سلام مذكور ، الكتاب السابق ، ص ١٢٥ وما بعدها ، وأصول الفقه الاسلامى للشيخ شلبى ، الكتاب السابق ، ص ٨٦ وما بعدها .

(٧٤) الاسلام عقيدة وشريعة للاستاذ الاكبر الشيخ محمود شلتوت ، الكتاب السابق ، ص ٥٤٥ .

(٧٥) الاجتهاد في الاسلام للاستاذ الاكبر الشيخ محمد مصطفى المراغى ص ٢٦ وذلك نقلا عن استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى في مؤلفه: مبادئ نظام الحكم في الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٥٢ والهامش .

من صرح بأنه لم يقع الا في عصر الصحابة ، او ان معظم مسائله لم تقع الا في عصرهم (٧٦) .

وان كان الاجماع ممكن التحقق في عهد الخليفين ابي بكر وعمر ، فانه يتعذر تحقيقه بعد ان تفرق الصحابة في الامصار وبعد الفتنة التي انتهت بمقتل عثمان ، ووجدت الانقسامات الناتجة عن الفتنة ، وبالاولى فانه يتعذر القول بوقوع الاجماع في عصر التابعين ومن بعدهم (٧٧) .

وقد نقل عن الامام احمد قوله : «من ادعى الاجماع فهو كذاب» (٧٨) اى ان : «من ادعى الاجماع بعد عهد الصحابة ولاسيما كبارهم يكون كاذبا» (٧٩) .

ويقول ابن حزم ان قسما من الاجماع احدهما : اما شيء لا يكون

(٧٦) أصول الفقه الاسلامى للاستاذ الشيخ محمد مصطفى شلبى ، الكتاب السابق ، ص ١٠٢ والهامش . وأورد اقوالا لامام الحرهين وللرازي وللبياضى . وأشار الى المراجع .

(٧٧) أصول الفقه لشيخ شلبى ، الكتاب السابق ، ص ٩٩ - ١٠١ ، وأصول الفقه الاسلامى للاستاذ الدكتور محمد سلام مدكور ، الكتاب السابق ، ص ١٣٤ ، ١٣٥ .

(٧٨) الاحكام فى اصول الاحكام لابن حزم ، الكتاب السابق ، الجزء الرابع ، ص ٧٠٢ ، ٧٠٣ ويقول ان ابا حنيفة لم ينكر عن نفسه مخالفة التابعين ، ومالك لم ير القول بما لم يسمع عن احد قال به : خلافا للاجماع ، وان الشافعى يقول : ما لا يعلم فيه خلاف فليس اجماعا ، ص ٧٠٢ ، الجزء ذاته .

(٧٩) وذلك هو التفسير الذى قال به الاستاذ الشيخ بدر المتولى عبد الباسط فى محاضراته التى القاها على طلبة الدكتوراه (قسم الشريعة) بكلية الحقوق بالاسكندرية (العام الجامعى ١٩٦٧/٦٦) وذلك نقلا عن استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى فى مؤلفه : مبادئ نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٥٣ والهامش ، وراجع دفع الاعتراضات القائلة بإمكان الاجماع فى العصر الحديث ، ص ٥٣ - ٦٠ ، (بصدد ميدان الاحكام الدستورية) .

مسلماً من لا يعتقده ، كشهادة أن لا اله الا الله وأن محمداً رسول الله ...
وكجملته القرآن وكالصلوات الخمس وصوم شهر رمضان ... والثاني :
شيء يوقن بالنقل المتصل الثابت أن رسول الله ﷺ فعله وعلمه من كان
حاضراً .. أو بلغه ... (٨٠) كما يرى (ابن حزم) أنه لا اجماع الا
على نص من القرآن أو السنة (٨١) .

ونخلص من كل ذلك الى انه اذا جاز الخلاف أو الجدل في القول
بأنه لا مكان للاجماع في العصر الحديث بصدد الاحكام المتعلقة بالعبادات
(وما يلحق بها) (٨٢) فانه يبدو لى انه لا مكان للاجماع في هذا العصر
بصدد الاحكام المتصلة بالانظمة الدستورية أو السياسية - وهو الامر الذى
يعنينا هنا - وذلك لما هو واضح أن الدول الاسلامية في وقتنا الحاضر
تختلف في مذاهبها السياسية وانظمتها الدستورية ، وهو الامر الذى
ينعكس اثره على البيئة الاجتماعية وينشأ عنه اختلاف الراى بشأن
الاحكام والنظم الدستورية والسياسية .

(٨٠) الاحكام الكتاب السابق ، ص ٦٦١ وما بعدها ، ٦٨٥ وما بعدها .
(٨١) ذات المصدر ، ص ٦٤١ ، ٦٥٣ ، ٦٧٣ .
(٨٢) ويلاحظ أن حالات الاجماع التى ذكرها الفقهاء خاصة بالعبادات
وما يلحق بها كالميراث (غالباً) راجع الامثلة التى أوردها الشيخ
شلبى ، ص ٩٩ ، ١٠٠ و ص ١٠٣ و ص ١٣٢ - ١٣٤ ، أصول
الفقه الاسلامى والدكتور مدكور ص ١٣١ - ١٣٣ أصول الفقه
الاسلامى ، الكتابين السابقين .

٢ - بحث هل يعد الاجماع بصدد الاحكام الدستورية في أحد العصور

السائلة ملزما لنا في هذا العصر ؟

وهذا التساؤل يؤدي بنا الى مسألة اخرى ، وهى ما اذا كان يجوز للمجتهدين أن ينالفوا أو ينقضوا الاجماع السابق باجماع لاحق . وهذه المسألة موضع خلاف بين علماء الشريعة .

(١) فالبعض يرى أنه لايجوز للمجتهدين - حتى في عصر تال - نقض اجماع سابق لان الحكم الذى ثبت بهذا الاجماع (السابق) هو حكم شرعى لا مجال لمخالفته (٨٣) .

ونلاحظ ان الفقهاء لم يميزوا في هذا الصدد بين مختلف الميادين أو المواضيع التى يتم بصدها الاجماع ، أى أنهم لم يميزوا بين الاجماع الذى يتم بصدد الاحكام الدستورية وبين ما يتم منه بصدد غيرها من الاحكام الشرعية ، ذلك لانهم انما يتكلمون عن الاجماع بوجه عام (٨٤) .

(٢) ويرى البعض الآخر أن للمجتهدين أنفسهم ولمن يأتى بعدهم أن يعيدوا النظر في المسألة وأن يخالفوا الاجماع السابق باجماع لاحق .

وفى هذا يقول الامام الكبير الشيخ محمود شلتوت : «واذا كان من أسس الاجماع اتفاق النظر في تقدير المصلحة - وهى مما يختلف باختلاف

(٨٣) فىرى الامام الغزالى فى كتابه المستصفى فى علم الاصول ، الجزء الاول ، ص ١٢٢ الكتاب السابق ، أنه «لايجوز نقض الاجماع من المجتهدين أنفسهم الذين وافقوا عليه لان فى هذه الحالة يكون أحد الاجماعين خطأ وهو محال » ومما تجدر ملاحظته كما يقول الاستاذ الشيخ محمد شلبى أن هذا الاثر الذى قرره علماء الاصول ليس عاما فى كل اجماع بل ذلك خاص بالاجماع المستند الى دليل قائم كالنص والقياس الذى يرجع فى دلالة على الحكم الى معنى خاص . اصول الفقه الاسلامى ، الكتاب السابق ، ص ١٠٦ .

(٨٤) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، مبادئ نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٦٠ .

الازمنة والامكنة والاحوال - فانه يجوز للمجتهدين أنفسهم او لمن يأنى بعدهم ، اذا تغيرت ظروف الاجماع الاول ، ان يعيدوا النظر في المسألة على ضوء الظروف الجديدة ، وان يقرروا ما يحقق المصلحة التي تقتضيها تلك الظروف ، ويكون الاتفاق الثانى اجماعا منها لاثرا لاجماع الاول ، ويصير هو الحجة التي يجب اتباعها ، واذا وجدت المصلحة فثم وجه الله « (٨٥) .

وارى ان الاجماع فى عصر سابق - بصدد الاحكام الدستورية - غير ملزم لعصر لاحق ، وبالتالي فهو غير ملزم لنا فى عصرنا . وذلك للأسباب الآتية :

١ - أن الاجماع - كما يقول علماء الشريعة - لا يكون الا عن دليل يستند اليه ، أى انه يجب أن يستند الى نص فى القرآن أو السنة (٨٦) أو القياس على أيهما فى نظر البعض (٨٧) . فليس هناك اجماع مستقل ، كما هو شأن السنة المستقلة .

والقرآن انما جاء بصدد الاحكام الدستورية بمبادئ عامة تصلح

(٨٥) الاسلام عقيدة وشريعة ، الكتاب السابق ، ص ٥٤٦ .
ويقول الشيخ شلبى : «اما اذا كان الاجماع مستندا الى مصلحة وقتية تتغير بتغير الايام ، فينبغى أن يتغير الحكم تبعا لتغيرها ، ومن ثم لا يكون الاجماع ملزما الا اذا بقيت المصلحة التي استند اليها المجمعون اول الامر ، فاذا ما تغيرت انقضت عمل الاجماع ، وكان على المجتهدين فى عصر التغير البحث عن حكم جديد يحقق العمل به المصلحة » اصول الفقه الاسلامى ، الكتاب السابق ص ١٠٦ .

ويقول بهذا الراى ايضا الاستاذ الدكتور محمد سلام مذكور ، : «ان الاجماع السابق يكون قابلا للنسخ فى عصر المجتهدين أنفسهم وفى العصور التي تليهم اذا كان سند الحكم المصلحة وتغير وجهها» ص ١٣٦ ، ١٣٧ ، اصول الفقه الاسلامى ، الكتاب السابق .
(٨٦) راجع ما سبق نقله عن ابن حزم فى البنددين ٧٦ ، ٧٧ السابقين .
وكذلك اصول الفقه الاسلامى ، الكتاب السابق ، للدكتور مذكور ، ص ١٣٠ ، ١٣١ .

لكل زمان ومكان ، فلم يأت بتشريعات للتفصيلات والجزئيات التى تختلف باختلاف البيئات أى باختلاف ظروف الزمان والمكان ، وقد تركت (التفصيلات والجزئيات) لكل أمة لتشرع بصدها بما يلائم أحوالها وظروفها (٨٨) .

فاذا قلنا أن الاجماع الذى يعرض للتفصيلات والجزئيات (مثل طريقة البيعة للخليفة) فى عصر مضى يعد تشريعا عاما (أى صالحا لكل زمان ومكان) كان ذلك مخالفا لروح الآيات القرآنية بصدد الاحكام الدستورية ، فضلا عن أنه مما يؤدى الى الجمود والى الحرج ، مع أن المرونة هى إحدى خصائص الشريعة الاسلامية ، ومبدأ نفى الحرج - كما يقول الاستاذ الأكبر الشيخ المراغى - هو من المبادئ العامة التى يجب أن تبقى سيطرتها تامة على جميع التشريع الاسلامى (٨٩) .

(٨٧) يلاحظ أن ابن حزم أفرد فى كتابه الاحكام فى أصول الاحكام ، الباب الثامن والثلاثين من جزء السابع ، ص ١٢٠٦ - ١٣٥٠ « فى إبطال القياس فى أحكام الدين » ، وشطرا من الجزء الثامن من ص ١٣٥١ الى ص ١٤٦٩ ، الكتاب السابق ، المجلد الثانى . وهناك من الفقهاء من لم يعتبر القياس حجة مطلقا وهم بعض الشيعة ، والنظام وجماعة من المعتزلة ، والظاهرية ، أصول الفقه الاسلامى ، الكتاب السابق ، للدكتور محمد سلام مدكور ، ص ١٥٠ والهامش . وأصول الفقه الاسلامى للاستاذ الشيخ محمد شلبى ، الكتاب السابق ، ص ١١١ ، والهامش .

(٨٨) راجع ما سبق ذكره عن مصادر الاحكام الدستورية الشرعية فى العصر الحديث .

(٨٩) وذلك نقلا عن كتاب مبادئ نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٦١ ، ٦٢ ، ٦٣ والهامش ص ٦٢ ، بالاشارة الى كتاب : الاجتهاد فى الاسلام . وراجع فى شأن : « أهم خصائص التشريع الاسلامى » تحت عنوان الخاصية الثالثة « المرونة (أو عدم الجمود) » استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، الاسلام ومبادئ نظام الحكم فى الماركسية والديمقراطية الغربية سنة ١٩٧٦ ، ص ١٨ - ٦٢ .

ويقول الاستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف عن الاجماع أن فريقا من العلماء يقول أنه غير ممكن انعقاده وما انعقد فعلا ، حتى بالغ

٢ - انه اذا كانت سنن الاحكام الدستورية (في الجزئيات) لاتعد

بعضهم وقال انه غير ممكن عقلا اى لايتصور في العقل وجوده ، وذلك لما قاله العلماء من أن الاجماع لاينحقق الا اذا عرف جميع المجتهدين من المسلمين في العالم الاسلامى واحصو ، وابدى كل واحد منهم رأيه صراحة في الواقعة المعروضة ، وعلم رأى كل واحد منهم ، وعلم أن كل واحد منهم أصر على رأيه . ثم يقول : ولعل هذه الصورة غير الحقيقية للاجماع هي التي رأها من توهم جمود مصادر التشريع الاسلامى . وذلك في بحثه «مصادر التشريع الاسلامى مرنه» ، السابق ذكره في ص ٢٦٣ ، ٢٦٤ .

ويقول الاستاذ الشيخ محمد الخضرى أن «اساس التشريع الاسلامى في القرآن روعى فيه ثلاث أساس : الاول : عدم الحرج وعده الفقهاء أصلا من الاصول التي اعتبرها الشارع واستنبطوا به أحكاما كثيرة وهو من الاصول المقطوع به . الثاني : تقليل التكاليف وهو نتيجة لازمة لعدم الحرج . والثالث : التدرج في التشريع » تاريخ التشريع الاسلامى ، الكتاب السابق ، ص ١٦ - ١٩ .

وقد اشادت المؤتمرات الدولية للقانون المقارن وكبار فقهاء الغرب بمبادئ الشريعة الاسلامية . فالعميد الايطالى دل فيكو Del Vecchio شهد «بمرونة الشريعة» في المؤتمر الدولى للقانون المقارن الذى عقد في لاهاي (بهولندا) في صيف عام ١٩٣٢م ونجد الاستاذ الكبير للقانون الرومانى ايفارستو كاروزى Evaristo Caru.i يعرب عن «تقديره العميق» (Sa proponde estime) للشريعة الاسلامية ، وقد شاركه في هذا التقدير العميد الأمريكى ويجمور Wigmore والعميد الايطالى دل فيكو . وقد أشار الفقيه الفرنسى الكبير (وكبير اساتذة القانون المقارن في الغرب في هذا العصر) لامبير Lambert في التقرير الذى وضعه وتلاه في المؤتمر عن أعماله - الى هذا التقدير الكبير للشريعة . وقرر المؤتمر الدولى للقانون المقارن الذى عقد عام ١٩٥٠م اعتبار الشريعة عنصرا من عناصر المقارنة مع الانظمة الاخرى ، وكان مما ورد في القرار الذى وافق عليه المؤتمر انه « قد تبين بجلاء أن مبادئ الشريعة الاسلامية ذات قيمة لايمكن أن تكون موضعا للجدال (Une Valeur indiscutable) وان اختلاف المذاهب الفقهية - داخل هذا النظام الفقهى العظيم (Co grand systeme Juridique) إنما ينطوى على ثروة فقهية وعلى أساليب فنية عظيمة . Cimplique une richesse de notions Jutidique et de technique temarquables).

وفي عام ١٩٦٦ م كتب كبير اساتذة القانون المقارن بفرنسا في

تشريعا عاما ، اى انها غير ملزمة الا فى عهد الرسول ، ولان الرسول -
تمشيا مع خطة القرآن بصدد المسئون الدستورية - انما كان يضع الخطوط
العريضة لدولة الاسلام حتى يجد الناس متسعا للاجتهاد والتطبيق فى كل
زمان ومكان (٩٠) فمن باب اولى لا يجوز ان يعد الاجماع تشريعا عاما
- اى ملزما فى كل العصور .

فالاجماع هو المصدر الثالث من مصادر الشريعة الاسلامية ، بعد
القرآن والسنة ، وبذلك فهو لا يمكن ان يعد اقوى حجية من السنة .

٣ - كما نرى بعض العلماء يقول فى الاجماع نفسه : انه لا يفيد الا
الظن ، فان يكن الاجماع بذاته ظنيا ، وان الحاجة الى الاجماع فيما
يكون للامة مصلحة فيه (٩١) وهذه المصالح تختلف باختلاف الازمة
والامكنة - كما سلف بيانه - فلا يستقيم القول بأبدية تطبيق الاجماع
فى صدد المسائل الدستورية .

٤ - الواقع ان العلماء والفقهاء حين يعرضون للمسائل ذات
الصبغة السياسية الدستورية نجدهم يتأثرون بظروف البيئة فى
عصرهم (٩٢) . فاذا قلنا ان الاجماع الذى تعرض للتفصيلات والجزئيات

الوقت الحاضر (بعد وفاة لامبير) وهو الاستاذ دافيد R. David
فى كتابه Les Grand Systèmes de Droit contemporains
طبعه باريس ١٩٦٦م ، ص ٤٧٧ أن : «الشريعة الاسلامية لاتزال
تعد من الانظمة (الفقهية) العظيمة فى العالم الحديث » .
كان ذلك نقلا عن مؤلف استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ،
الشريعة الاسلامية كمصدر اساسى للدستور . الكتاب السابق ، ص
٢٦٤ - ٢٦٧ .

(٩٠) راجع ما سبق بيانه عن السنة .
(٩١) معالم الشريعة الاسلامية ، الكتاب السابق للدكتور صبحى
الصالح ، ص ٢٦ .

(٩٢) ويقول ابن حزم : «...الناس مختلفون فى همومهم ، واختيارهم
وأرائهم وطبائعهم الداعية الى اختيار ما يختارونه ... ومن
المحال اتفاق هؤلاء كلهم على ايجاب حكم برايهم أصلا ، لاختلاف

(في المسائل الدستورية) في عصر سابق يعد تشريعا عاما ملزما للعصور اللاحقة ، ويبين لنا التاريخ الدستوري أنها كانت - ومستظل دائما - تتغير وتتطور في مختلف الأزمنة والامكنة ، كان ذلك مؤديا للجمود والخرج ، وليس مما يتفق مع مصالح الشريعة أن نضع باسمها أو باسم الاسلام . كما يفعل الفقهاء القدامى - بصدد الجزئيات - احكاما ثابتة جامدة ، لاننا بذلك نقدم لخصوم الشريعة سلاحا من صنعنا يمكنهم من مهاجمتها ومن الادعاء بأنها لاتصلح في زماننا لتحقيق مصالحنا ، والملائمة مع ظروفنا (٩٣) .

٥ - ان الصحابة - كما ذكر الامام ابن حزم - قد اجمعوا ثلاث مرات ، كل مرة على طريقة مختلفة من طرق انعقاد البيعة ، اولها ان يعهد الخليفة لمن يليه (كما حدث في اختيار عمر) والثانية ان يعهد الخليفة لاحد الاشخاص باختيار الخليفة (كما حدث بشأن اختيار عثمان) والثالثة ان يدعو احد من توفرت فيه شروط الامامة لنفسه ويطيعه الناس ، كما حدث في تولية علي «للخلافة» (٩٤) . ويلاحظ ان ابن حزم لم يشر الى ان بيعة ابي بكر قد تمت بطريقة مغايرة لهذه الطرق الثلاث . ومن ذلك يتبين ان الصحابة لم يلتزموا - في ذلك الشأن من الشئون الدستورية - باجماع سابق اذ انهم نقضوه باجماع لاحق ،

دعائهم ومذاهبهم ... » الاحكام في اصول الاحكام ، الجزء الرابع ، الكتاب السابق ، ص ٦٥٠ ، ٦٥١ . ويقول الشيخ محمد الخضرى ان «مادة الفقه الاسلامى : (١) القرآن (٢) السنة ... (٣) آراء الفقهاء : وتلك الآراء - وان كانت مستندة الى الكتاب والسنة - هي نتيجة لافكار تائرت بمؤثرات مختلفة تبعا للعصور التي وجدت فيها . والطوابع النفسية لكل فقيه .. » تاريخ التشريع الاسلامى ، الكتاب السابق ، ص ٥ .

(٩٣) استاذ الدكتور عبد الحميد متولى : الشريعة الاسلامية كمصدر اساسى للدستور ، الكتاب السابق ، ص ٣٠٨ وما بعدها .

(٩٤) كتاب «ابن حزم» للاستاذ الشيخ محمد ابو زهرة ، طبعة ١٩٥٤ ، ص ٤٣٨ ، ٤٣٩ .

هذا مع ملاحظة أنهم في كل مرة من تلك المرات يوافقون أى يجمعون على كل طريقة من الطرق التى تمت بها البيعة (٩٥) .

٦ - يلاحظ عن كتب التراث التى عنيت بإيراد المسائل الخاصة بالاجماع ، أن ذلك خاص بالعبادات ، وما يلحق بها كالمواريث والاحوال الشخصية من زواج وطلاق ... (٩٦) .

(٩٥) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادئ نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٦١ . ولزيادة الايضاح عن بيعة الخلفاء الاربعة : أبو بكر وعمر وعثمان وعلى - راجع كتاب الامامة والسياسة لابن قتيبة ، الجزء الاول ، تحقيق الدكتور طه محمد الزينى الاستاذ بالازهر ، ص ١٢ وما بعدها . مطابع سجل العرب بالقاهرة ، سنة ١٣٠٧ هـ ١٩٦٧ م . (وهو المعروف بتاريخ الخلفاء) والكتاب من جزئين يبدأ من خلافة أبى بكر حتى خلافة المأمون سنة خمس وتسعين ومئة .

(٩٦) على سبيل المثال راجع : كتاب الاجماع للامام ابن المنذر ، وهو وهو يتضمن المسائل الفقهية المتفق عليها عند أكثر علماء المسلمين وعددها ٧٦٥ مسألة ، فلم أجد أن منها مسألة واحدة تتعلق بالمسائل الدستورية . والكتاب تحقيق الدكتور فؤاد عبد المنعم احمد ، ومراجعة الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود رئيس المحاكم الشرعية والشئون الدينية بدولة قطر ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠ هـ . وراجع ما سبق نقله عن ابن حزم بند ٨٠ (الهامش) .

ويقول الشيخ محمد الخضرى ، أن «الامام الشافعى أنكر أن يكون له (أى الاجماع) وجود الا فى الغرض الذى لايسع احدا جهله من الصلوات والزكاة وتحريم الحرام ...» ، تاريخ التشريع الاسلامى ، الكتاب السابق ، ص ١٥١ .

ويقول الدكتور صبحى الصالح : «ولقد صدق الشافعية حين لاحظوا بوجه عام أن الاجماع صبغة تعليمية حية تقدمية ، ولقد أحسن المصلحون المعاصرون صنعا حين نظروا هذه النظرة نفسها الى الاجماع ... والمجمعون لا ينطلقوا من كونهم هيئة كهنوتية منظمة - فالدكتور الصالح يرى أن الاجماع اجتهاد من المجتهدين ، وأن فكرة الاجماع مستمدة من نظام الشورى ... وأنه لا كهنوت فى الاسلام . معالم الشريعة الاسلامية ، الكتاب السابق ، ص ١٩ وما بعدها وص ٢٧ .

الخلاصة :

الرأى عندى أنه لامكان للاجما ع فى عصرنا هذا بين مصادر الاحكام الدستورية فى الشريعة الاسلامية ، واذا صح ان الاجماع كما يقول الباحثون ، كان هو الاساس الذى بنيت عليه نظريات اهل السنة فى الخلافة (٩٧) تبين لنا مدى النتائج الخطيرة التى ترتبت على الاخذ بهذا الرأى فى عالم الاحكام الشريعة الاسلامية (٩٨) .

-
- (٩٧) الدكتور محمد ضياء الدين الرئيس : النظريات السياسية الاسلامية، الطبعة السابعة ، سنة ١٩٧٩ ، ص ١٠١ وما بعدها .
- (٩٨) وهذا هو رأى استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى فى مؤلفاته : مبادئ نظام الحكم فى الاسلام ، ص ٥١ - ٦٥ ، والاسلام ومبادئ نظام الحكم فى الماركسية والديمقراطية الغربية ، ص ٤٨ وما بعدها ، الشريعة الاسلامية كمصدر أساسى للدستور ، ص ١١٦ وما بعدها وكذلك ص ٢٩٨ وما بعدها تحت عنوان «النهوض بالفقه الاسلامى» - الكتب سالفة الاشارة ، ومؤلفه : أزمة الفكر السياسى الاسلامى فى العصر الحديث : مظاهرها - أسبابها ، علاجها ، طبعة ١٩٧٠ ، ص ١٣٣ وما بعدها .
- ومما يجدر ذكره فى هذا الصدد أنه أخذ بهذا الرأى الدكتور حازم عبد المتعال الصعيدى . فى رسالته للدكتوراه : النظرية الاسلامية فى الدولة : مع المقارنة بنظرية الدولة فى الفقه الدستورى الحديث ، طبعة سنة ١٩٧٧ ، ص ٨٢ - ٩٦ واعتمد على ذات الاسباب (تقريبا) التى ذكرها استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، وأشار الى مواضعها فى مؤلفاته .

(٢)

مصادر حجية مبدأ المساواة

بينما فيما سبق أن مصادر الاحكام الدستورية في العصر الحديث هي :

(أولا) القرآن .

(ثانيا) السنة الصحيحة ذات التشريع العام .

(ثالثا) التشريع الصادر من اولى الامر في حدود الاحكام الشرعية الاسلامية .

تقسيم :

يجدر بنا (اولا) ان نبين مصادر حجية هذا المبدأ من نصوص قرآنية واحاديث نبوية ومن التشريع الصادر من اولى الامر .

(ثانيا) نبين مضمون هذا المبدأ في الاسلام ونطاق تطبيقه على المسلمين - وذلك بايجاز - مع بيان من هم غير المسلمين - او اهل الذمة .

(اولا) مصادر حجية مبدأ المساواة

(١) القرآن :

نجد في القرآن الكريم آيات دالة على الوحدة الانسانية ، والكرامة الانسانية ، والتعاون ، وحرية العقيدة ، وهي كلها تؤدي الى تحقيق مبدأ المساواة .

١ - الوحدة الانسانية :

في مقدمة الايات القرآنية الدالة على الوحدة الانسانية او المساواة الانسانية «آية الكريمة » ياايها الناس اننا خلقناكم من ذكر وانثى

وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا أن أكرمكم عند الله اتقاكم » (٩٩) .

ويقول الطبري في تفسيره هذه الآية : ... زجرهم عن التفاخر بالأنساب والتكاثر في الاموال والازدراء بالفقراء ، فان المدار على التقوى ... وانما الفضل بالتقوى (١٠٠) .

والآية الأولى من سورة النساء : «يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة ..» وقد عبرت آيات القرآن أن الناس أمة واحدة ، وأن هذه الوحدة تتضمن وحدة الأصل ، كما تتضمن وحدة التكوين ، وأن تباين الناس قبائل وشعوبا وأجناسا لا يصح أن يكون سببا للنزاع ، فهذا الاختلاف للتعارف لا للتناكر ، ولا يستحق بعض الشعوب غيرها (١٠١) .

فالاسلام يستوى فيه - بالنظر الى عقيدته وشريعته - جميع بنى الانسان ... دون نظر الى ما بينهم من فروق شخصية ، كذكورة وأنوثة ، وبياض وسواد ، وفروق اجتماعية كرتاسة ومرؤوسية ، وحاكمية ومحكومية ، وغنى وفقير ... (١٠٢) .

ولذلك نرى أن الاسلام دعا الى وحدة الانسانية بالمساواة بين اجناس البشر . وبوحدة التشريع بالمساواة بين الخاضعين لاحكام الاسلام في الحقوق المدنية (١٠٣) .

(٩٩) الحجرات : ١٣ .

(١٠٠) جامع البيان ، الطبعة السالفة ، ج ١٦ ، ص ٣٤٠ - ٣٤٥ .

(١٠١) العلاقات الدولية في الاسلام للاستاذ الشيخ محمد أبو زهرة ، من بحوث مؤتمرات مجمع البحوث الاسلامية - القاهرة ، الجزء الاول ١٣٩١هـ - ١٩٧١م ص ٩٤ - ٩٧ و ص ١٠١ وما بعدها .

(١٠٢) الاسلام عقيدة وشرية للامام الاكبر الشيخ محمود شلتوت ، الكتاب السابق ، ص ١٢ .

(١٠٣) الوحي المحمدى للشيخ محمد رشيد رضا ، الطبعة السادسة ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م ، ص ١٩٦٥ وما بعدها ، العدالة الاجتماعية في الاسلام للاستاذ سيد قطب ، الطبعة السادسة ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م ص ٥١ ، ٩١ وما بعدها .

٢ - الكرامة الانسانية :

وردت النصوص القرآنية التي تصرح بأن الانسان خليفة في هذه الأرض . واتاه الله استعدادا عقليا يستطيع به معرفة الاشياء وطرق الانتفاع بها : « واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة » (١٠٤) « وان للجنس البشرى كله كرامته التي لاتستذل : « ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا » (١٠٥) فيدل هذا على ان : كرمناهم بجنسهم ، لا بأشخاصهم ولا بعناصرهم ولا بقبائلهم ، فالكرامة للجميع على سبيل المساواة المطلقة .

٣ - التعاون الانساني :

ان الكرامة يقتضيها التعارف والتعاون ، فليس من التعاون أن يكون أحد الفريقين مستعليا والآخر مستخديا وانما التعاون هو التلاقي الروحي والعلمي (١٠٦) « واساس ذلك كله قوله تعالى : « وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان » (١٠٧) والاسلام يدعو الى العدل المطلق الذي لايميل ميزانه الحب والبغض ، فيتمتع به افراد الامة الاسلامية جميعا ، كما تتمتع به الاقوام الاخرى ولو كان بينها وبين المسلمين تباعد وتباغض ، وتلك قمة في العدل لا يبلغها اى قانون دولى ولا اى قانون داخلى (١٠٨) . واساس ذلك قوله تعالى : « ولا يجرمنكم

(١٠٤) البقرة : الايات من ٣٠ - ٣٤ .

(١٠٥) الاسراء : ٩٠ .

(١٠٦) العلاقات الدولية في الاسلام ، ص ٩٩ - ١٠١ ، العدالة الاجتماعية في الاسلام ، ص ١٠١ ، (الكتابان السابقان) .

(١٠٧) من الآية الثانية : المائدة .

(١٠٨) العلاقات الدولية في الاسلام ، ص ٩٩ - ١٠١ ، العدالة الاجتماعية في الاسلام ، ص ١٠١ ، (الكتابان السابقان) .

شأن قوم على الا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوى .. « (١٠٩) - « ان الله يامر بالعدل .. « (١١٠) - « واذا حكمتكم بين الناس ان تحكموا بالعدل .. « (١١٢) ، « واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قرى .. « (١١٢)

وسبب نزول الآيات ١٠٥ : ١١٣ من سورة النساء محاولة قوم طعمة بن أبيرق - المسلم - اتهام يهودى بسرقة درع ونفى التهمة عن طعمة ، فى حين ان طعمة سطا على اهل بيت من المسلمين ، وسرق منهم درعا ثم خباها عند يهودى ... ، وتدل الآيات على مبلغ ما شرعه القرآن من عدالة وانصاف ، وتبين الغضب الالهى على الظلم (١١٣) .

(١٠٩) ٨ : المائدة معانى المفردات : لا يجرمنكم أى لا يحملنكم أو لا يكسبنكم شأن قوم : بغضكم لهم . الأستاذ الشيخ المفتى حسنين محمد مخلوف : كلمات القرآن تفسير وبيان د ، دار المعارف بالقاهرة ، ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٦ م . والشأنى : المبعوض ، ص ٣٨٤ مختار الصحاح للرازى راجعه الاستاذة محمد خاطر وحمزة فتح الله وأحمد العوامرى ، المطبعة الاميرية بالقاهرة ، الطبعة الخامسة ، ١٣٥٨ هـ - ١٩٣٩ م .

(١١٠) من الآية ٩٠ : النحل .

(١١١) من الآية ٥٨ : النساء - ويقول الاستاذ محمد فريد وجدى ان ان القرآن فى هذه الآية ، جاء بالعدل المطلق ، وان الآية رقم ١٣ من سورة الحجرات « يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى » قررت مبدأ المساواة المطلقة ،

راجع : مقدمة المصحف المفسر ، الكتاب السابق ، ص ١١٢ ، ١١٥ (١١٢) الانعام : ١٥٢ .

(١١٣) الاسلام عقيدة وشريعة للامام محمود شلتوت ، الكتاب السابق ، ص ٤٤٧ - ٤٥٠ صفوة التفاسير ، تأليف محمد على الصابونى الاستاذ بكلية الشريعة والدراسات الاسلامية . مكة المكرمة . المجلد الاول ص ٢٩٩ وما بعدها الطبعة الرابعة ١٤٠٢ هـ - ١٩٨١ م . بيروت . وقال المؤلف انه جمع فى كتابه ما فى التفاسير الكبيرة ، راجع ص ٢٠ من المقدمة .

ويقول الاستاذ الشيخ عبد المتعال الصعيدى ان العتاب فى الآيات لم يكن للرسول وان النهى المراد به قوم طعمة ، وان «طعمة» كان منافقا القضايا الكبرى فى الاسلام ، الطبعة الثانية ١٩٦٠ م ، مكتبة الآداب ، القاهرة ، ص ٣٣ وما بعدها ، ص ٣٩ .
ويلاحظ انه مما يثير الدهشة ان ننظر الى الفقه الوضعى فى العصر

٤ - حرية العقيدة :

يجدر بنا أن نوجه الانظار الى عدم الخلط بين حرية العقيدة ، وحرية الراى فى المسائل ذات الصبغة الدينية أو الشرعية ، فهذه الاخيرة انما يقصد بها حرية المسلم فى تكوين الراى بصدد هذه المسائل أى حرية الاجتهاد ، أما حرية العقيدة التى نعى الكلام عنها هنا فانها نقصد بها حرية غير المسلم فى اعتناق الدين الاسلامى ، وحرية اقامة الشعائر الدينية .

الحديث ، فلا نجد فيه ذكرا للعدالة اللهم الا بصدد الكلام عن القضاء ، فنجد كلمة القضاء وكلمة العدل تعبر عنها بالافرنجية كلمة واحدة Justice . يطلق على الوزارة التى تتبعها المحاكم : وزارة العدل ، ولكننا اذا تركنا ميدان القضاء الى ميدان الحكم (أى الميدان الدستورى والسياسى) فاننا لانجد ذكرا للعدالة ولا مجرد الاشارة اليها ، فلا نجد رجال الفقه الدستورى يذكرونها بين خصائص النظام الديمقراطى ولانجدهم يشترطونها فى رئيس الدولة (أو غيره من رجال الحكم) كما يشترطها رجال الفقه الاسلامى فى الخليفة ، كما لا نجدهم يشترطونها فى سياسة الحكم ، وذلك فى حين أن نطاق العدالة فى الاسلام عام وشامل ، فالاسلام لا يتطلب العدالة - كما قد يظن البعض - من رجال القضاء فحسب بل هى مفروضة على كل من يملك سلطة ايا كانت ، وأيا كان قدرها ، وكان مقدارها - راجع فيما تقدم استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادئ نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٢٦٨ - ٢٧١ .

وبذلك يتبين أنه غير صحيح ماذهب اليه الدكتور رمسيس بهنام - رئيس قسم القانون الجنائى بكلية الحقوق جامعة الاسكندرية - مؤلفه علم النفس القضائى ، طبع سنة ١٩٧٩ ، منشأة المعارف ، فى ص ٢٥ أن : « اللفظ اللاتينى المعبر عن القضاء ابلغ واشمل من اللفظ العربى ، لاحتوائه دون هذا الاخير على معنى توخى العدالة فهو لفظ Jurisdiction باللاتينية معناه قول الحق . ، وهذا معنى لايعبر عنه لفظ القضاء فى اللغة العربية من ذاته وبذاته دون اضافة لكلمة اخرى فيقال القضاء بالحق أو القضاء بالعدل » - اذ أن هذا كله مردود عليه بما سبق بيانه أن نطاق العدالة فى الاسلام - ليس رقاصرا فقط على القضاء أو الحكم - بل هى واجبة على كل من يملك سلطة ايا كانت ..

قال تعالى : «ان الدين عند الله الاسلام » (١١٤) ، وقال :
«ورضيت لكم الاسلام ديناً » (١١٥) على أنه يجب الا يفهم من هاتين
الآيتين ان الاسلام يضطر الناس اضطراراً الى اعتناقه ، ذلك ان الاسلام
يدع للآخرين أقصى الحرية والحماية في مزاولة شعائرهم الدينية (١١٦) ،
كما ان التسامح الدينى اهل من اصول الاسلام ، وقد شيده الله على
قواعد علمية عالية لا يجعل للتعصب الدينى محلاً في نفس المؤمن بأن
الحكمة الالهية قضت بأن النوع الانسانى يكون مختلفاً في عقائده على
حسب عقله ونظره (١١٧) .

ومما ذكره القرآن في هذا الصدد : «لا اكراه في الدين قد تبين
الرشد من الغى » (١١٨) ، « فذكر انما انت مذكر لست عليهم
بمسيطر » (١١٩) « لكم دينكم ولى دين (١٢٠) » « ولا تجادلوا اهل
الكتاب الا بالتي هى احسن » (١٢١) ويتبين من ذلك ان الاسلام قرر
حرية الاعتقاد .

(١١٤) آل عمران : ١٩ .

(١١٥) المائدة : ٣ .

(١١٦) السياسة الشرعية للاستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف ، الكتاب
السابق ، ص ١٣٤ وما بعدها ، والعدالة الاجتماعية للاستاذ
سيد قطب ، ص ١١٣ .

(١١٧) مقدمة المصحف المفسر ، الكتاب السابق للاستاذ محمد فريد
وجدى ، ص ١١٣ .

(١١٨) البقرة : ٢٥٦ .

(١١٩) الغاشية : ٢١ ، ٢٢ .

(١٢٠) الكافرون : ٦ .

(١٢١) العنكبوت : ٤٦ .

ب - السنة :

جاءت السنة - وهى تعد مفسرة للقرآن - صريحة فى تقرير مبدأ المساواة - وفى مقدمة الاحاديث التى تذكر فى هذا الصدد قول الرسول فى آخر خطبة له (المعروفة بخطبة حجة الوداع) : « .. يا ايها الناس ان ربكم واحد وان اباكم واحد كلهم لآدم ... اكرمكم عند الله اتقاكم وليس لعربى على عجمى فضل الا بالتقوى » (١٣٢) .

كما يذكر عن الرسول ﷺ قوله : «من ظلم معاهدا او كلفه فوق طاقته فانا حبيجة » (١٣٣) وفى الحديث : «من آذى ذميا فانا خصمه » (١٣٤) .

ج - التشريع الصادر من اولى الامر :

يلاحظ ان اولى الامر . بالمعنى الذى اخترناه سابقا - قد التزموا بالاحكام الكلية او التفصيلية - حسب الاحوال - التى جاء بها القرآن او تلك التى امر بها الرسول ، وذلك تحقيقا لمبدأ المساواة فى معاملة غير المسلمين فى الدولة الاسلامية . فقد امضى ابو بكر - خليفة رسول الله - ما امضاه الرسول والتزم بالمعاهدات التى عقدها مع غير المسلمين (١٣٥) .

كما نجد عمر - ثانى الخلفاء الراشدين - يعرض على مملوكة

(١٢٢) مجموعة الوثائق السياسية فى العهد النبوى والخلافة الراشدة ، للدكتور محمد حميد حيدر آبادى ، ص ٢١٢ - ٢١٤ .

(١٢٣) الخراج لابی يوسف ، نشره قصى محب الدين الخطيب ، المطبعة السلفية ، ١٣٩٦ هـ .

(١٢٤) الجامع الصغير للسيوطى ، ج٢ ، ص ١٥٨ وبالهامش : كنوز الحقائق للمناوى دار الكتب العلمية ، بلنات ، سنة ١٩٥٤ .

(١٢٥) مجموعة الوثائق الرسمية للدكتور محمد حميد الله ، الكتاب السابق ، الوثائق ٢٨٨ - ٣٠٢ ص ٢١٥ وما بعدها .

الاسلام ، فيابى ، فيقول عمر : « لا اكراه فى الدين » ثم يعتقه (١٢٦) كما حدث فى عهده ان مسلما قتل نصرانيا ، فأمر الخليفة بتسليم القاتل لورثة القتيل فقتل به (١٢٧) ولما رأى عمر يهوديا يسأل ، قال : فما الجاك الى ما ارى ؟ قال : اسأل الجزية والحاجة والسن ، فأخذ عمر بيده . . . ثم ارسل الى خازن بيت المال فقال : انظر هذا وضرباء فوالله ما انصفناه ان اكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهرم (انما الصدقات للفقراء والمساكين) والفقراء هم المسلمون وهذا من المساكين من اهل الكتاب . ووضع عنه الجزية وعن ضربائه (١٢٨) .

ويقول الامام على عن اهل الذمة : « . . . أموالهم كأموالنا ودمائهم كدمائنا » (١٢٩) . وقد كفل عمر بن عبد العزيز المزايا والحقوق من بيت المال لجميع المواطنين : مسلمين وأهل كتاب ، ولما نزل قتال الخوارج كان ذلك بشرط الا يتعرضوا باذى لأهل الذمة (١٣٠) .

(١٢٦) كان العبد مسيحيا ، راجع : العقيدة والشريعة فى الاسلام للمستشرق اليهودى اجناس جولد تسهير - حواشى القسم الثانى بند (٤) ص ٢٧٨ . نقله الى العربية الاساتذة : محمد يوسف موسى وعبد العزيز عبد الحق والدكتور على حسن عبد القادر ، الطبعة الاولى سنة ١٩٤٦م . واسم المملوك : وسق الرومى . راجع كتاب الاموال للامام أبى عبيد القاسم بن سلام ، صححه وعلق هوامشه الشيخ محمد حامد الفقى ، مطبعة حجازى بالقاهرة سنة ١٣٥٣هـ ، ص ٣٥ بند ٨٧ وهامش رقم (٢) .

(١٢٧) روح الاسلام : السيد امير على من مطبوعات الالف كتاب ، العدد ٣٩٠ ، ج ٢ ، ترجمة أمين محمود الشريف ، ص ١٦٣ هامش رقم (١) وذلك نقلا عن الزيلعى فى تاريخ الهداية .

(١٢٨) الخراج لابى يوسف ، الكتاب السابق ، ص ١٣٦ ، والآية : «انما الصدقات للفقراء والمساكين . . . » هى الآية ٦٠ من سورة التوبة .

(١٢٩) بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع للكاسانى ، ج ٧ ، ص ١١١ ، مطبعة الجمالية بمصر ، الطبعة الاولى ، ١٣٢٨هـ - ١٩١٠م .

(١٣٠) الاسلام دين ودولة للاستاذ خالد محمد خالد ، سنة ١٤٠١هـ -

١٩٨١م ص ١٣٤ ، ١٤٥ وما بعدها ، وراجع بشأن الخوارج

الفصل الاول من الباب السابع من كتاب فجر الاسلام للاستاذ أحمد

أمين ، ص ٢٥٦ - ٢٦٦ ، الطبعة الثانية عشرة ، سنة ١٩٧٨م .

ولما انكر عمر بن عبد العزيز اشياء على المجوس ، واراد حملهم على تركها كتب اليه الحسن البصري : انما انت متبع ولست بمبتدع (١٣١) . ويقول الامام ابو عبيد : ان دماء اهل الذمة لم تحل بتكذيبهم الرسول لانهم على ذلك صولحوا : انهم به مكذبون (١٣٢) .

وقد صدر حوالى منتصف القرآن الرابع الهجرى منشور للصائبيين امر فيه الخليفة بصيانتهم وحراستهم (١٣٣) . وامر الخليفة المعتضد ان يرد تركة من مات من اهل الذمة ولم يخلف وارثا - على اهل ملته ، استنادا الى ما افتى به المفتون : ان السنة جرت بان اهل كل ملة يورثون من هو منهم اذا لم يكن له وارث من رحمه (١٣٤) .

ويرى الاستاذ ابو الاعلى المودودى ان القانونين الجنائى والمدنى سواء للمسلم والذمى ، الا ما استثنى فيه اهل الذمة من : الخمر والخنزير ، وان الدولة الاسلامية تمنح الذميين جميع الحقوق التى قررها لهم الشرع ، وليس لاحد ان يسلبهم تلك الحقوق او ان ينتقص منها شيئا ، وللمسلمين ان يعطوهم حقوقا اخرى زيادة عليها ، بشرط الا تعارض هذه الزيادة مبدءا من مبادئ الاسلام (١٣٥) .

ومن الواضح ان القوانين الوضعية - من جنائية ومدنية وغيرها -

(١٣١) الاموال لابي عبيد ، الكتاب السابق ، ص ٣٦ .

(١٣٢) الاموال لابي عبيد ، ص ١٧٩ بند ٤٨٢ .

(١٣٣) الحضارة الاسلامية - المجلد الاول - المستشرق آدم متز ص ٨٥ ، ٨٦ ، الصائبة هم عبدة الكواكب ذات المرجع ، ص ٨٥ نقله للعربية محمد عبد الهادى ابوريدة .

(١٣٤) ظهر الاسلام ، ج ١ ، للاستاذ احمد أمين ، سنة ١٩٧٨ م ، ص ٨١ ، ص ٨٢ .

(١٣٥) حقوق اهل الذمة . الكتاب السابق ، ص ٦ ، ١٥ وما بعدها .

في الدول الإسلامية في العصر الحاضر ، انها يضعها أولو الامر - وبالمعنى
السالف بيانه - سواء من مجالس نيابية او من الحاكم او هيئة ، ممن
لهم سلطة قررها القانون في اصدار القرارات الادراية او اللوائح ،
فالجميع ملزمون بتطبيق الاحكام التي جاء بها القرآن ، وتضمنتها
السنة ، في معاملة غير المسلمين .

(ثانيا) مبدأ المساواة في الاسلام

يجدر بنا (اولا) ان نعرض بايجاز لمبدأ المساواة كمبدأ من المبادئ الدستورية الحديثة . و (ثانيا) بيان مبدأ المساواة في الاسلام ونطاق تطبيقه على المسلمين ثم نبين (ثالثا) من هم غير المسلمين - أو اهل الذمة - في الدولة الاسلامية .

اولا : مبدأ المساواة كمبدأ من المبادئ الدستورية الحديثة .

١ - في الديمقراطية الغربية :

من خصائص الديمقراطية الغربية مبدأ المساواة ، ويقصد بها المساواة أمام القانون *Egalité de droit* (وهى ما يطلق عليه أحيانا المساواة المدنية *Egalité civile*) أى أنها ليست مساواة فعلية *Egalité de Fait* (أى مساواة من حيث الناحية المادية والاقتصادية) .

والمقصود بالمساواة أمام القانون هو أن يكون القانون واحدا بالنسبة للجميع ، لتمييز بين طبقة وأخرى ، ولا بين الافراد بسبب الاصل ، أو الجنس (*Race*) أو الدين ، أو اللغة ، وليس المقصود بها المساواة الفعلية التى يتجه اليها المذاهب الاشتراكية (والشيوعية) وانما المقصود بالمساواة أمام القانون أن تلك الميزات الاجتماعية (التي ينعم بها للمواطنين) يجب أن تحظى من القانون بحماية واحدة دون تمييز بين فرد وآخر أو بين طبقة وأخرى ، وبعبارة أخرى أن يكون جميع المواطنين موضع حماية القانون بدرجة متساوية ، سواء كانت تلك الحماية تتعلق بأشخاصهم أو بممتلكاتهم^(١) .

(١) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادئ نظام الحكم في الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٤٦٤ ومؤلفه الوسيط في القانون الدستورى سنة ١٩٥٦ ، مطبعة اتحاد الجامعات بالاسكندرية ص ١٣٤ وما بعدها .

وعلى ذلك فان مبدأ المساواة يتضمن أمورا أربعة :

أ - المساواة أمام القانون :

بالمعنى السالف بيانه وبأن يكون جميع أفراد المجتمع طائفة واحدة
بغير تمييز لاحد منهم على الآخر في تطبيق القانون (٢، ٣) .

ب - المساواة أمام القضاء :

بمعنى عدم اختلاف جهة الفصل في النزاع باختلاف الوضع
الاجتماعي للمتقاضين ، ولكن ذلك لا يمنع من تنوع جهات القضاء
وتعددتها تبعا لتخصصاتها التي يحددها القانون (٤) .

ج - المساواة في الحقوق السياسية :

بمعنى أن كل المواطنين يشترك في الانتخاب أو في الهيئات
النيابية (البرلمان أو مجلس الشعب) لمجرد صفته أو كونه فردا ، لا لانه
ينتسب الى جماعة من الجماعات ، او طبقة من الطبقات (كما كان
شأنه قبل عصر الثورة الفرنسية) ، حيث كان هناك نواب يمثلون
طبقة النبلاء ، وآخرون يمثلون رجال الكنيسة ، ونواب يمثلون عامة
الشعب (٥) .

(٢) La Democatie et la représentation des intérêtsen France. ed Paris
1931, P. 89, 90.

أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى في رسالته للدكتوراه .
(٣) A. Esmein : Elements de droit Constitutionnel Francaiset Comparé.
Tome Second huitieme ed. Paris, P. 568 : 570.

(٤) مبادئ القانون الدستوري للدكتور سيد صبرى ، القاهرة ١٩٤٩ ،
ص ٢٤٢ ، المرافعات للدكتور أحمد أبو الوفا ، سنة ١٩٦٣ ،
الاسكندرية ص ٣١٥ وما بعدها ، الوسيط في قانون القضاء المدني
للدكتور فتحى والى ، القاهرة سنة ١٩٧٩ ، ص ٣ وما بعدها .

(٥) أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : الاسلام ومبادئ نظام الحكم
في الماركسية والديمقراطيات الغربية ، الكتاب السابق ، ص ٩٢ .

ومن ثم تقرر الديمقراطية الغربية المساواة بين أفراد الشعب في الحقوق السياسية وعدم التفرقة بينهم عند مباشرة هذه الحقوق^(٦) . ويتحقق ذلك بوحدة المعاملة لجميع المواطنين الذين تتوافر فيهم الشروط المطلوبة لممارسة كل حق من الحقوق المقررة ، فيتساوى جميع المواطنين في تولى الوظائف العامة ، وإن يعاملوا نفس المعاملة .

د . المساواة في التكاليف والاعباء العامة :

بأن تتوافر شروط معينة تسرى على جميع المواطنين للالتزام بالضرائب التى تفرضها قوانين الدولة ، وأن يلزم جميع المواطنين بذات الشروط لاداء الخدمة العسكرية والاعفاء منها^(٧) .

٢ - فى الفلسفة الماركسية (الشيوعية) :

المبدأ الاساسى للمساواة يعبر عنه - فى الفلسفة الماركسية - بتلك العبارة الشهيرة «A Chacun Selon ses besoins» (لكل طبقا لحاجته) أى أن كل فرد يجب أن يحصل من الاجر أو مواد الاستهلاك (المأكل والملبس ... الخ) طبقا لما يحتاج اليه لا طبقا لما يحرز من كفاءة أو لما يقدم من عمل أو ببذل من جهد . ولكن تحقيق المساواة بهذا المغزى لا يمكن أن يتم طفرة أو فى المرحلة الاولى (أى مرحلة دكتاتورية البروليتاريا) وفيها توزع الاجور طبقا للكفاءة لا طبقا للحاجة ، وهو

(٦) الحكومة وأنواعها المختلفة للاستاذ الدكتور محسن خليل ، ص ٥٠ منشأة المعارف غير مبين سنة الطبع .

(٧) القانون الدستورى (المبادئ الدستورية العامة والنظام الدستورى المصرى) للدكتور عثمان خليل سنة ١٩٥٥ ، ص ١٠٧ وما بعدها النظم السياسية ج١ سنة ١٩٧٠ ، للدكتور ثروت بدوى ص ٤٠٣ - ٤٠٦ ، ويلاحظ أن نصوص القوانين التى لا تتوافر شروطها الا على طائفة محددة - كحالة تقرير معاش استثنائى لشهداء الحرب - أو على شخص واحد غير معين - كتحديد مرتب شيخ الازهر - لا تنافى المساواة القانونية ، راجع ص ٤٠٨ الكتاب السابق للدكتور ثروت بدوى ، وطالما أن الفرصة متاحة للجميع راجع Esmein الكتاب السابق ، ص ٥٦٨ .

المبدأ المطبق الآن في البلاد الشيوعية (الاتحاد السوفيتي والديمقراطيات الشعبية) . أما المرحلة الثانية (مرحلة الشيوعية الكاملة أو الفوضوية) التي يتحقق فيها مبدأ المساواة بالمعنى الذي تقصده الفلسفة الماركسية فهي مرحلة أقرب إلى الخيال منها إلى الحقيقة (٨) .

ومما لا ريب فيه أن الانظمة الغربية أكثر كفاءة للحرية الشخصية من الانظمة الماركسية التي لا ينكر أحد أنها ذات صبغة دكتاتورية (٩) .

ويلاحظ أنه وإن كان الدستور السوفيتي يتضمن بيانا عن الحريات أو الحقوق الأساسية للمواطنين يشابه - شكلا - البيان الذي تتضمنه وثائق « إعلان حقوق الإنسان في الدول الغربية » ، إلا أنه حددها عموما بأن تكون مزاولة هذه الحقوق : (طبقا لمصالح الطبقة العاملة وتنمية لروح التنظيم والنشاط السياسي لجماهير الشعب) ولم يشر الدستور السوفيتي بتاتا إلى حرية التنقل (١٠) .

ثانيا .. مبدأ المساواة في الاسلام ونطاق تطبيقه على المسلمين :

الاسلام - فيما يرى علماء الشريعة - يقرر المساواة بصورها المختلفة في الفقه الدستوري الحديث .

فالمساواة التي قررها الاسلام تتضمن مساواة الافراد جميعا أمام

(٨) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادئ نظام الحكم في الاسلام ، ص ٤٦٥ ، ٤٦٦ .

(٩) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : الاسلام ومبادئ نظام الحكم في الماركسية والديمقراطيات الغربية ، ص ٢١٤ . ولزيادة التفصيل في بيان هذه النظرية والانتقادات الموجهة إليها ، راجع ص ٢١٥ ، ٢٢٠ و ٢٧١ - ٣٢٠ .

(١٠) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : القانون الدستوري والانظمة الدستورية ج ١ ، الطبعة السادسة ص ٣٧٩ - ٣٨٣ ، النظم السياسية والقانون الدستوري للدكتور فؤاد العطار ، ص ٤٨٣ .

القانون ، وفي احوالهم المدنية والجنائية ، ولا تفرقة بسبب الاصل او الجنس او اللون او الثورة (١١) .

المساواة بين الحكام والمحكومين في الاسلام - ومسئولية الخليفة :

اذا كان لكل شريعة سمة اختلفت بها فسمه الاسلام العدالة الشاملة . وقد اجمع الفقهاء على ان الامام الاعظم (اي الخليفة) لو اعتدى على احد لوجب ان يقتض منه ، واتفق جمهورهم على انه لو ارتكب ما يوجب حدا من الحدود وجب على جمهور المسلمين ان يقيموا عليه الحد ، ولم يخالف في هذا الجزء الاخير الا ابو حنيفة واصحابه ، وقرروا مع الجمهور انه يستحق العقاب ، ولكن لاتقام عليه الحدود (١٢) . كما ان الخليفة يقاضى ويتقاضى امام ذات المحكمة كعامة المسلمين (١٣) واما اختيار اولى الامر ، فلا يكون لحسب او نسب ، ولا لعصبية الدم والقبيلة ، وانما يكون لصلاحية في ذواتهم ، والامة انما لاتطيعهم الا بمستواهم في القدوة الرائدة (١٤) .

(١١) السياسة الشرعية للاستاذ عبد الوهاب خلاف ص ٤٠ - ٤٢ ، الاسلام عقيدة وشريعة للامام الاكبر محمود شلتوت ، ص ١٢ ، ويقول الاستاذ محمد رشيد رضا ، الاسلام جاء بوحدة التشريع بالمساواة بين الخاضعين لاحكامه في الحقوق المدنية والتأديبية ، ١٩٧ ، ١٩٨ الوحي المحمدى - وارى انه يقصد من عبارة الحقوق التأديبية «العقوبات التى قررها الاسلام» .

(١٢) بحث للاستاذ الشيخ محمد ابو زهرة بعنوان : «الاسلام عقيدة وشريعة» منشور في كتاب «الاسلام» تضمن مجموعة بحوث لثمانية من اعلام المفكرين في مصر ، نشر دار احياء الكتب العربية ، غير مبين سنة الطبع ، وراجع : اشتراكية الاسلام للدكتور مصطفى السباعي (الاستاذ بجامعة دمشق) الطبعة الثالثة ، ص ٧٢ .

(١٣) نظرية الاسلام السياسية للاستاذ ابو الاعلى المودودي . مطابع الاخبار ، ص ٣١ ، ٣٢ .

(١٤) نظرية الاسلام السياسية ، الكتاب السابق ، ص ٢٩ - الاسلام والادارة (الحكومة) للدكتور محمد البهى ، سنة ١٩٨١م ، ص ٢٦ وما بعدها .

أما عن مسئولية رئيس الدولة (ال خليفة أو الامام) - من الناحية الدستورية - فيرى استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى أنه يعد مسئولا عن أعماله جميعا (١٥) .

الشيعة وصلة الاصل والنسب :

إذا كان الاسلام لايجعل - كما قدمنا - اعتبارا للاصل والنسب ، فإنه لايجب ألا يفوتنا أن هناك طائفة من الطوائف الاسلامية تجعل لها اعتبارا بل ومقاما كبيرا ، ولكن ذلك فى دائرة معينة ضيقة ، هى دائرة الخلافة فحسب (أو الامامة كما يسمونها) فالشيعة يرون أن الامام على بن أبى طالب أحق بآرث الرسول (الذى لم يخلف ولدا) من أبى بكر وغيره بالخلافة ، وأن الخلافة من بعد الامام على هى لابنائيه (من زوجته السيدة فاطمة بنت الرسول ﷺ) (١٦) .

ونجد أن أغلب فقهاء القانون الدستورى الوضعى يقررون أن الاسلام - شأنه شأن الانظمة الديمقراطية الحديثة - يأخذ بمبدأ مساواة الافراد امام القانون ، وأن الشريعة الاسلامية لاتميز بين الافراد بسبب

(١٥) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، ص ٤٦٧ وما بعدها ، مبادئ نظام الحكم فى الاسلام .

(١٦) راجع عن رأى الشيعة فى وجوب الامامة : الخطوط العريضة للاسس التى قام عليها دين الشيعة الامامية الاثنى عشرية للاستاذ محب الدين الخطيب ، مؤسسة مكة للطباعة والاعلام سنة ١٣٨٠هـ ص ١٦ وما بعدها ، المذهب الزيدى للدكتور أحمد محمود صبحى استاذ الفلسفة الاسلامية بجامعة الاسكندرية وصنعاء ، ص ٤١ وما بعدها . وراجع فى تفصيل الرأى الوارد بالمتن والرد عليه : استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى فى مؤلفه . مبادئ نظام الحكم فى الاسلام تحت عنوان : المطلب الثانى : رأى الشيعة ص ١٣٨ - ١٥٠ ، والاستاذ أبو الحسن الندوى فى مؤلفه : صورتان متضادتان عند اهل السنة والشيعة الامامية ، ص ٦٠ وما بعدها ، وص ٦٧ وما بعدها .

الاصل أو الطبقة التى ينتسب اليها (١٧) . هذا مع ملاحظة ان الاسلام لا يعترف بالمساواة القامة امام القانون بين المسلمين من ناحية وغيرهم من رعايا الدولة الاسلامية من الذميين من ناحية اخرى ، كما لايعترف بالمساواة بين الاحرار والارقاء ، كما ان للمرأة مركزا خاصا يختلف عن مركز الرجل (١٨) . والحقيقة انه فيما عدا أمور الحرب والاسترقاق والجزية التى قضى بها الوجود الاجتماعى العام ، فان الاسلام قرر لشريعته العدل المطلق والمساواة التى ليس وراءها مذهب (١٩) .

ويجدر بنا - فى صدد بيان مبدأ المساواة فى الاسلام - ان نورد الملاحظات الآتية :

الملاحظة الاولى :

الاسلام لايحول دون تفاوت درجات الافراد ، يتميز الناس بعضهم عن بعض بالذكاء والمواهب ، او فى العمل والانتاج ، ومن الواضح ان استعدادات الافراد الطبيعية ليست متساوية . ولقد قرر الاسلام مبدأ تكافؤ الفرص ، ومبدأ العدل بين الجميع ، ثم ترك الباب مفتوحا للتفاضل بالجهد والعمل (٢٠) . فلا يحول الاسلام دون تفاوت درجات

(١٧) الدكتور فؤاد العطار ، النظم السياسية والقانون الدستوري ، ص ١٤٠ وما بعدها ، الدكتور ثروت بدوى ، تطور الفكر السياسى والنظرية العامة للنظم السياسية ، الطبعة الاولى ، ص ١٠٠ . وما بعدها ، الدكتور مصطفى أبو زيد فهمى : فن الحكم فى الاسلام ، سنة ١٩٨١ ، ص ٤٦٨ وما بعدها .

(١٨) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادئ نظام الحكم فى الاسلام ، ص ٣٩١ وما بعدها .

(١٩) الاسلام دين الهداية والاصلاح للاستاذ محمد فريد ، سنة ١٩٦٢ ، الفصلين الثالث ، والخامس ، ص ٩١ وما بعدها ، ص ١٥٣ وما بعدها .

(٢٠) العدالة الاجتماعية فى الاسلام للاستاذ سيد قطب ، ص ٣١ ، الاسلام والتفوق العنصرية للدكتور عبد العزيز كامل ، بحث أصدرته هيئة اليونسكو سنة ١٩٧٠ ، ص ٧٩ وما بعدها .

الافراد أو مراكزهم اذا كان التفاوت راجعا الى تفاوت في العلم والتقوى وصالح الاعمال وهى امتيازات ذاتية . وقد جعل الاسلام العلم سبيلا للتفاضل : «يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات» (٢١) وفى القرآن : « وهو الذى جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات » (٢٢) ، بل ان الرسل انفسهم متفاوتون فى الفضل « تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض » (٢٣) وكذلك النبيين « ولفنا فضلنا بعض النبيين على بعض » (٢٤) .

وعلى ذلك نفهم اشتراط الاسلام لشروطا معينة للفتوى والاجتهاد، فهى شروط عامة تطبق على كل من تتحقق فيه ، تطبيقا لمبدأ المساواة، وليست خروجاً على هذا المبدأ (٢٥) . وكذلك الشأن فى اشتراط شروط معينة لاهل الشورى أو «أهل الحل والعقد» (٢٦) وان لم يكونوا عامة الناس أو أغلبيتهم وانما هم قلة تتوافر فيهم شروط خاصة من العلم والصالح .

(٢١) مقدمة المصحف الفسر للاستاذ محمد فريد وجدى ، ص ١٢٧ ، المساواة فى الاسلام للدكتور عبد الواحد وفى سنة ١٩٦٢ ، ص ٩٧ ، ٩٨ ، والآية هى رقم ١١ من سورة المجادلة .

(٢٢) ١٦٥ : الانعام .

(٢٣) ٢٥٢ : البقرة «أى فضلنا بعضهم على بعض فى الرفعة والمنزلة والمرتبة العالية » : صفوة التفسير ، المجلد الاول ، الكتاب السابق ، ص ١٦٠ .

(٢٤) ٥٥ : الاسراء .

(٢٥) لزيادة التفصيل فى شروط المجتهد ، راجع : عقد الجيد فى احكام الاجتهاد والتقليد : شاه ولي الله الدهلوى ، المطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٨٥ هـ ص ٣ وما بعدها .

(٢٦) لزيادة التفصيل راجع استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادئ نظام الحكم فى الاسلام ، تحت عنوان : «مبدأ الشورى» ، ص ٢٤١ - ٢٦٦ .

الملاحظة الثانية :

المساواة التى يقررها الاسلام ليست هى المساواة الفعلية التى نتجه اليها المذاهب الشيوعية .

لما كان الاسلام لا يحول دون تفاوت الافراد (كما سلف بيانه فى الملاحظة الاولى) ولا يفرض المساواة الحرفية فى المال ، لان تحصيل المال تابع لاستعدادات ليست متساوية ، فالعدل المطلق يقتضى ان تتفاوت الارزاق ، وان يفضل بعض الناس بعضا فيها ، مع تحقق العدالة الانسانية : باتاحة الفرص المتساوية للجميع ، فلا يقف امام الفرد حسب ولا نشأة ، ولا اصل ولا جنس . . (٣٧) هذا مع ملاحظة ان الاسلام قرر مبدا التكافل الاجتماعى (٣٨) . كما ان حق الملكية فى الاسلام غير مطلق وهو بمثابة وظيفة اجتماعية (٣٩) .

الملاحظة الثالثة :

ان فقهاء الشريعة وان كانوا لا يذكرون مبدا المساواة بهذا اللفظ بمدلوله الاصطلاحي فى الفقه الدستورى فانهم كانوا يعبرون عنه بالعدل

(٢٧) العدالة الاجتماعية فى الاسلام : سيد قطب ، ص ٣٢ ، ص ١٠٩ وما بعدها - وايضا الشيخ أمين الخولى فى مؤلفه : من هدى القرآن فى أموالهم ص ١٢ وما بعدها ، ص ٢٢ وما بعدها ، طبع القاهرة (٢٨) الاشتراكية فى الاسلام للدكتور مصطفى السباعى ، الكتاب السابق ص ١٠٩ ، وما بعدها .

(٢٩) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : الاسلام ومبادئ نظام الحكم فى الماركسية والديمقراطيات الغربية ، الكتاب السابق ، ص ٣٦٦ وما بعدها . وتجدر الاشارة ان الدكتور مصطفى أبو زيد ، ذكر ان المساواة فى الاسلام مساواة فعلية لا مساواة نظرية ، ص ٤٧٣ ، فن الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق . فانه لا يقصد المعنى المذكور فى الفلسفة الماركسية بل يقصد ان المساواة فى الاسلام ليست مساواة على الورق او مساواة نظرية كما بين فى الباب الرابع تحت عنوان : القانون ، ص ٤٠٧ وما بعدها .

الشامل (او المطلق) (٣٠) .

ثالثا : من هم غير المسلمين - او اهل الذمة - في الدولة الاسلامية :

تقسيم :

يجدر بنا ان نشير (اولا) الى الدولة الاسلامية والمقصود منها .
و (ثانيا) رعايا الدولة الاسلامية ، ومنها يتبين من هم غير المسلمين او
اهل الذمة .

(اولا) الدولة الاسلامية :

اذا كان الفقه الدستوري في العصر الحديث يقرر ان الدولة اركان
ثلاثة : (١) امة (٢) سلطة عليا مستقلة (وهو ما يعبر عنها بالسيادة)
(٣) اقليم يحدد ذلك المدى او النطاق الذي تزاوّل فيه الدولة
سلطانها (٣١) . فانه يجب الا يفوتنا ان العوامل التي تعمل او تساعد
على تكوين بعض هذه الالركان تختلف في عصرنا الحديث عما كانت
عليه في الازمنة القديمة بوجه عام . ففيما يتعلق بركن الاقليم مثلا نجد
انه بعد ان استقر الرسول في يثرب (المدينة) نشأت فيها تلك الدولة
الاسلامية ، ثم اخذ اقليم الدولة يمتد في عهده ثم في عهد خلفائه حتى

(٣٠) فيقول ابو الحسن الماوردي : « ما به تصلح الدنيا .. ستة أشياء .
هي : دين متبع وسلطان قاهر وعدل شامل وأمن عام وخصب
دار وأمل فسيح » ، أدب الدنيا والدين ، راجعة الاستاذ الشيخ
أحمد ابراهيم (١٣٤٣هـ - ١٩٢٥م) المطبعة الاميرية ، مصر ص
١١٣ وما بعدها - وراجع ما سبق في الهامش رقم (٣٠) وأيضا رقم
(٤٨) ص ٤٣ .

(٣١) لزيادة التفصيل في بحث الدولة (عموما) من حيث أركانها وأصل
نشأتها ، راجع استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : الفصل ،
الباب الثاني ، ص ٢٠٥ - ٢٢٩ ومؤلفه : القانون الدستوري
والاتظمة السياسية ، ج ١ ، الطبعة السادسة ، ص ٢٨ - ٥٦ .
وراجع في التعريف بالدولة الاسلامية كتاب النظرية الاسلامية في
الدولة للدكتور حازم الصعدي ، ص ١٣٩ - ٣٣١ ، سابق البيان .

اتسعت أرجاؤها الذى يذكره لنا التاريخ . أما عن ركن الامة فان الامة تعرف فى العصر الحديث بأنها جماعة من الناس مستقرة على بقعة من الارض تجمع بين أفرادها الرغبة المشتركة فى العيش معا (أى فى تكوين وحدة سياسية - أى دولة) أما عن العوامل التى تعمل أو تساعد على تكوين أمة فهى تشمل وحدة اللغة والاصل والجنس Race ووحدة العادات والمصالح . على أن اجتماع هذه العوامل جميعا لا يعد ضروريا من أجل تكوين أمة ، على أن وحدة اللغة فى العصر الحديث أهم تلك العوامل التى تعمل على تكوين أمة ، على أننا نجد فى الأزمنة القديمة أن الدين كان هو العامل الاول بل العامل الضرورى الذى لاغنى عنه لتكوين أية جماعة من الجماعات ، وفى عصر الرسول كان الاسلام هو ذلك العامل الاول الذى عمل على تكوين أمة اسلامية من العرب (٣٢) .

ويلاحظ أن المسلمين كانوا - بعكس ما هم عليه فى العصر الحديث - يعدون أمة واحدة مهما كانوا فى اية بقعة من بقاع الارض «انما المؤمنون أخوة» (٣٣) ولذلك فانه من وجهة النظر الاسلامية - من أجل تكوين أمة - فان الدين هو أساس الدولة فى الاسلام ، ولا اثر لاختلاف الاصل أو الجنس أو اللغة أو الجنسية (٣٤) . ونرى من فقهاء القانون الدولى الوضعى من يرى أن الاسلام دين وجنسية معا ، وأن غير المسلم فى الدولة الاسلامية (أو ما يطلق عليه دار الاسلام) يعتبر اجنبيا (٣٥) .

(٣٢) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادئ نظام الحكم فى الاسلام ، ص ١٢٦ - ١٢٩ .

(٣٣) الحداث الآتية (١٠) .

(٣٤) الاسلام عقيدة وشريعة للامام الاكبر الشيخ محمود شلتوت ، ص ٤٣٣ وما بعدها .

(٣٥) الدكتور حامد سلطان : احكام القانون الدولى فى الشريعة الاسلامية ، طبع سنة ١٩٧٤ ، القاهرة ، ص ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢٢٣ وما بعدها . وسأعرض لنقد هذا الراى حين بيان آراء الفقهاء فى حقوق غير المسلمين وايضا عند الحديث عن الجنسية فى الفصل الثالث من الكتاب الثانى .

والدولة الاسلامية في حقيقتها دولة قائمة على المبدأ Ideological وتختلف في نوعيتها عن الدولة القومية الديمقراطية National Demecratic والذي يترتب على هذا الفارق النوعى بين الدولتين من الاثر فى مسألة المساواة نستطيع ان نفهمه بما يأتى :

١ - الدولة الاسلامية تقسم القاطنين بين حدودها الى قسمين : قسم يؤمن بالمبادئ التى قامت عليها الدولة وهم المسلمون وقسم لا يؤمن بتلك المبادئ وهم غير المسلمين .

والدولة القومية تقسمهم الى طائفتين : طائفة تنتسب الى الجنس المؤسس للدولة والقائم بتدبير أمورها ، والاخرى التى لاتنتسب اليه ، وتعرف الطائفتان فى العصر الحديث بالاغلبية والاقلية .

٢ - ان الحكومة فى الدولة الاسلامية لا يسير دفتها الا الذين يؤمنون بمبادئها . وهى وان جاز لها ان تستخدم غير المؤمنين لشؤونها الادارية ، الا انها ليس لها ان تقلدهم فى نظامها مناصب القيادة والحن والعقد .

اما الدولة القومية فلا تعتمد لقيادتها ومناصب الحل والعقد فيها - الا على انباء جنسها ، ولا تكون الاجناس الاخرى القليلة العدد من رعاياها موضع ثقتها . هذا ما يجرى عليه العمل فعلا فى هذه الدول وان لم يصرح به احد فيها (٣٦) .

ولذلك نرى فقهاء الاسلام يقررون ان الدولة الاسلامية (او «دار الاسلام» كما اصطلح على تسميتها) هى الدار التى تجرى عليها احكام

(٣٦) حقوق اهل الذمة فى الاسلام ، الكتاب السابق للاستاذ ابو الاعنى المودودى ، ص ٣-٦ .

الاسلام ويأمن من فيها بأمان المسلمين سواء كانوا مسلمين أو ذميين (٣٧) وهى تلك الدولة التى يسودها حكم الشرع الاسلامى ، وليست مجرد الدولة التى يقيم فيها المسلمون - ولو كانوا الاكثرية فيها - اذا لم يكن حكم الشرع الاسلامى سائدا فيها بوجه عام (٣٨) .

(٣٧) السياسة الشرعية للاستاذ عبد الوهاب خلاف ، الكتاب السابق ، ص ٧١ - التشريع الاسلامى لغير المسلمين للاستاذ الشيخ عبد الله مصطفى المراغى ، ص ٢٢ ، الناشر مكتبة الاداب بالقاهرة ، (وغير مبين سنة الطبع) . وفى نفس المعنى . الاستاذ الشيخ محمد أبو زهرة : العلاقات الدولية فى الاسلام من بحوث مؤتمرات مجمع البحوث الاسلامية ، مصر ، الجزء الاول ١٣٩١هـ ١٩٧١ .

(٣٨) نظرية الاسلام السياسية للاستاذ ابو الاعلى المودودى ، الكتاب السابق ، ص ٢٣ .

(ثانيا) رعايا الدولة الاسلامية :

رعايا الدولة الاسلامية اما ان يكونوا مسلمين او غير المسلمين .

والمسلم :

هو من يؤمن بالله وبرسالة نبيه محمد ، ويسائر أركان الاسلام
ذلك ان للاسلام فى الحقيقة دعوتين : دعوة الاعتقاد بوجود الله وتوحيده ،
ودعوة الى التصديق برسالة محمد ﷺ (٣٩) .

ولما كان الاسلام لا يتعرف الى فكرة الجنسيات او غيرها من اسباب

(٣٩) الاسلام والنشراية للاستاذ الامام محمد عبده ، طبع سنة ١٣٧٣هـ -
١٩٥٤م ، مصر ، ص ٤٦ وما بعدها ، واساس ذلك حديث
الرسول : «بنى الاسلام على خمس : شهادته ان لا اله الا الله وان
محمد رسول الله ، واليوم الحجة ، وايتاء الزكاة ، والحج ،
وصوم رمضان » ، البخارى (كتاب الايمان) ومسلم فى (الايمان) .
الالف المختارة من صحيح البخارى للاستاذ عبد السلام محمد
هارون ، الجزء الاول حديث رقم ٣ ، ص ١٨ ، ١٩ والهامش .
ويقول الامام الاكبر النسخ محنود شلتوت : «الاسلام دين الله الذى
أوصى بتبليغه للناس كافة ودعوتهم اليه ، وان الاسلام عقيدة
وشريعة ، والعقيدة هى الجانب النظرى الذى يطلب الايمان به
اولا ... والشريعة هى النظم التى شرعها الله او شرع اولها
ليأخذ الانسان بها نفسه فى علاقته بربه ، وعلاقته بأبيه المسلم ،
وعلاقته بالكون ، وعلاقته بالحياة » الاسلام عقيدة وشريعة ،
الكتاب السابق ، ص ٧ - ١١ .

وراجع فى لفظ الاسلام ومعناه المسلمة ، وان تعاليم الاسلام تنقسم
الى قسمين : عقائد وأعمال - فجر الاسلام للاستاذ احمد أمين -
الطبعة الثانية عشرة ، ص ٦٩ وما بعدها . وجاء فى الموسوعة
العربية الميسرة عن الاسلام ان معنى هذه الكلمة ، «الطاعة ،
والاذعان ، والصلح ، والامان ... والبراءة من الشوائب الظاهرة
والباطنية ، أى اخلاص الدين والعقيدة لله تعالى . وهذه هى جملة
المعانى الشرعية للفظ «اسلام» التى ردها المفسرون والمتكلمون
واللغويون وغيرهم من الباحثين الى أصلها اللغوى . . راجع
الموسوعة العربية تحت مادة «الاسلام» ص ١٥٤ - ١٥٨ ، طبع
سنة ١٩٦٥ ، دار الشعب ، القاهرة .

التمييز بين الناس ، فان جميع المسلمين يعتبرون متساوين في نظر الشريعة اذ تجرى عليهم احكامها ، مهما كان جنسهم او لونهم او عنصرهم ، واينما كانت اقامتهم ، فالعصبية الدينية هي التابعة الاصلية ، التي تعطى صفة المواطن الكاملة في دار الاسلام ، فاذا اقام المسلم فيها وجب عليه اتباع احكام الاسلام في جميع الامور . (٤٠) .

هذا ويلاحظ: ان فقهاء المسلمين قسموا الديار الى دار اسلام ، ودار الحرب ، ودار العهد . ودار الاسلام سبق بيانها ، اما دار الحرب فقد اختلف الفقهاء في تعريفها على امرين : احدهما : اذا نفذت فيها غير قوانين الاسلام . هذا رأى صاحبين (ابى يوسف محمد) ورأى كثير من الفقهاء والرأى الثانى : وهو رأى أبى حنيفة والزيدية وغيرهم ، ويتلخص فى انه لابد من توافر شروط ثلاثة : (١) ان تنفذ فيها احكام غير الاسلام . (٢) ان تكون متاخمة لدار الحرب . (٣) ألا يوجد فيها مسلم ولا ذمى (أى غير المسلم الذى يعد من الرعية الاسلامية) آمنًا بأمان المسلمين (٤١) .

واما دار العهد : فهى البلاد التى كان بينها وبين المسلمين عهد قبل ارادة فتحها ، او عند ابتداء القتال ، وقد خيروا بين الاسلام او العهد او القتال ، فاختاروا العهد على شروط تختلف قوة وضعفا وفق ما يتراضى عليه الطرفان ، وتبعا لحالة تلك الدولة قوة وضعفا ، وحاجتها الى مناصرة المسلمين . ويبين من ذلك ان الصلح الذى تم بين

(٤٠) القانون والعلاقات الدولية فى الاسلام . للدكتور صبحى الحمصانى ، طبعة بيروت ، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢ م ، ص ٨٥ وما بعدها
(٤١) راجع فيما تقدم : العلاقات الدولية فى الاسلام للاستاذ محمد ابو زهرة ص ١١٧ ، ١١٨ ، التشريع الاسلامى لغير المسلمين للاستاذ عبد الله المراغى ، ص ٢٢ ، الكتابان السابقان ، وايضا : العلاقات الدولية فى الحروب الاسلامية للشيخ على قراعة رئيس المحكمة العليا الشرعية سابقا (فى مصر) طبع سنة ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م ص ١١٦ .

اهل هذه الدار وبين المسلمين جعلها دار عهد (٤٢) . ولاشك أن البلاد التي تمتعت بهذا النوع من العهود لاتعد دار حرب . ولكن اتعد دار اسلام أم تعد فقط دار موادة ؟ وقال البعض أنها دار اسلام . ولكن محمد بن الحسن الشيباني يرى أن اهل العهد أو الموادة قد يكونون خاضعين في نظامهم لدولة أخرى لاتدخل في حكم العهد ، فاذا كان السلطان والمنعة لاهل البلد المعاهدين فانها تكون دار عهد ، وان كان لدولة أخرى فانه لا يقرر العهد لاحداهما الا أن تكون المعاهدة تشملها (٤٣) .

ويجب أن يلاحظ أن تقسيم الديار الى دار الاسلام ودار الحرب ، وغيرها ، اساسه الاجتهاد وواقع الدول في عصر الاجتهاد ، اما الآن فانه لا يوجد هذا التقسيم الذي وضعه العلماء لانه نشأ ونما بتأثير الاحوال الوقتية التي كانت تسود المجتمع الاسلامي والحياة المعيشية للمجتمعات الاخرى (٤٣م) .

ولا يفوتنا أيضا في هذا الصدد ملحوظة هامة ، وهي أنه يجب ألا يفهم أن علاقة الدول الاسلامية بغيرها من الدول غير الاسلامية هي علاقة حرب ، بل الاصل في علاقة دار الاسلام بدار الحرب هي السلم لا الحرب ، ولا يغير من هذه العلاقة الا سبب من اسباب القتال هو رد الاعتداء على المسلمين ، وهذا ما رجحه ابن تيمية (٤٤) .

(٤٢) الاحكام السلطانية والولايات الدينية للماوردي ، طبعة سنة ١٩٧٨ ، ص ١٥٦ ، ١٥٧ ، راجعة الدكتور محمد فهمي السرجاني ، المدرس بالازهر .

(٤٣) العلاقات الدولية في الاسلام لابي زهرة ، ص ١١٩ ، ١٢٠ .
(٤٣م) العلاقات الدولية في الاسلام للاستاذ الشيخ محمد أبو زهرة ، ص ١١٥ ، احكام القانون الدولي في الشريعة الاسلامية للدكتور حامد سلطان ، ص ١٦٥ ، الكتابان السابقان .

(٤٤) الامام الاكبر محمود شلتوت ، الاسلام عقيدة وشريعة ، ص ٤٥٢ - ٤٦٠ ، الاستاذ الشيخ رشيد رضا : الوحي المحمدي ، ص ٢٧١ - ٢٧٥ ، الاستاذ الشيخ محمد أبو زهرة في مؤلفه السابق ص ١١٢ .

اهل الذمة :

هم اهل الكتاب من نصارى ويهود ، وغيرهم ، يقطنون داخل حدود الدولة الاسلامية ، ويقرون لها بالولاء والطاعة ، وسموا «ذميين» او «اهل الذمة» لانهم قوم منحوا ميثاق او معاهدة حماية (ذمة) ينزلون بها عن حقوق معينة ويستمتعون مقابل ذلك بالحق في ممارسة دينهم ومالوف عاداتهم ، كما ان الاسلام يقرر لهم من الحقوق مثل ما يقرر للمسلمين ، ويفتح لهم ابواب الوظائف في الدولة ما عدا المناصب الرئيسية ، ويعاملون في الميدان الاقتصادي على قدم المساواة مع المسلمين ، كما ان الاسلام يعفيهم من تبعة الدفاع عن الدولة (٤٥) .

وقد استعمل النبی هذه الكلمة في معظم الكتب الموجهة الى الافراد والعشائر بان كان يذكر في كتبه انه يعطيهم «ذمة الله ورسوله» . كما كان يستعمل احيانا عبارة «أمان الله ورسوله» او نادرا عبارة «ان الله ورسوله جار على ذلك» (٤٦) .

ويقول محمد بن الحسن : « والمراد بالذمة العهد ، مؤقتا كان او مؤبدا وذلك الامان وعقد الذمة » (٤٧) .

وما بعدها . وراجع في الراى المخالف : الدكتور عبد الكريم زيدان الاستاذ بجامعة بغداد ، مجموعة بحوث فقهية ، مكتبة القدس بالعراق ، سنة ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م ، ولزيادة الايضاح في بسط آراء الفقهاء والباحثين راجع استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادئ نظام الحكم في الاسلام ، ص ٥٣ - ٦١ .

(٤٥) الاستاذ ابو الاعلى المودودى ، نحو الدستور الاسلامى ، الكتاب السابق ، ص ٩٧ ، ٩٨ .

(٤٦) مجموعة الوثائق السياسية للدكتور محمد حميد الله ، الكتاب السابق ، العهد النبوى ، ص ٢٢ وما بعدها .

(٤٧) شرح كتاب السير الكبير ، الجزء الاول ، ص ٢٥٢ مطبوعات جامعة الدول العربية ، سنة ١٩٧١ تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد .

وشرع عقد الذمة بعد فتح مكة ، أما ما كان قبل ذلك بين النبي وبين المشركين فعهود الى مدد لا على انهم داخلون في ذمة الاسلام وحكمه (٤٨) . ويؤيد ذلك ان آية الجزية المتضمنة عقد الذمة « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » (٤٩) انما نزلت عام «تبوك» في السنة التاسعة من الهجرة اى بعد فتح مكة وبعد ان اسلمت جزيرة العرب ولم يبق بها احد من عباد الاوثان (٥٠) .

وعقد الذمة مؤيد ، فهو لازم للمسلمين فلا يملكون نقضه بحال من الاحوال ، لان العقد في افادة العصمة كالخلف في عقد الاسلام ، وعقد الاسلام لا يصح الا مؤبدا فكذا عقد الذمة . (٥١) . واما من يتولى ابرام عقد الذمة مع غير المسلم فهو الامام ونائبه ، فلا يصح من غيرهما ، وهذا هو الراى الراجح (٥٢) . وعقد الذمة يشبه الحصول على جنسية دولة ما في العصر الحاضر (٥٣) وتجري الدول الآن على ان الحصول على الجنسية لا يتم الا عن طريق الدولة وبالكيفية التى رسمتها قوانين ، وهو ما يتفق مع الراى الراجح والمشار اليه في الفقه الاسلامى .

(٤٨) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاسانى ، مطبعة الجمالية بمصر ، الطبعة الاولى ١٣٢٨ هـ - ١٩١٠ م ج ٧ ، ص ١١١ .

(٤٩) الآية ٢٩ : التوبة .

(٥٠) احكام القرآن للجصاص ، طبعة الاستانة ، سنة ١٣٣٥ هـ ، ج ١ ، ص ١٤٢ ، احكام اهل الذمة لابن القيم الجوزية القسم الاول ، ص ٦ ، ٧ ، الطبعة الثانية بيروت ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م دار العلم للملايين ، حققه وعلق حواشيه الدكتور صبحى الصالح رئيس قسم اللغة العربية واستاذ الاسلاميات بجامعة بيروت .

(٥١) البدائع للكاسانى ، ج ٧ ، ص ١١٢ .

(٥٢) وذلك نقلا عن كتاب : احكام الذميين والمستأمنين في دار الاسلام لدكتور عبد الكريم زيدان ، ص ٢٣ . الطبعة الثانية ، ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م ، مكتبة القدس ببغداد . والكتاب رسالة دكتوراه من كلية الحقوق جامعة القاهرة ، سنة ١٩٦٢ .

(٥٣) احكام الذميين ، نفس الكتاب ص ٢٤ .

مع من يكون عقد الذمة :

١ - أهل الكتاب من اليهود والنصارى : سواء كانوا من العرب أو من العجم لعموم النص في آية الجزية المتضمنة عقد الذمة (السابق ذكرها) (٥٤)

٢ - المجوس : لانهم ملحقون بأهل الكتاب في حق الجزية . لما روى عن الرسول أنه قال عن المجوس : سنوا بهم سنة أهل الكتاب ، ولأن الرسول أخذ الجزية من مجوس هجر ، وعمر أخذ الجزية من مجوس فارس (٥٥) .

٣ - أما غير من تقدم فقد اختلف الفقهاء في جواز عقد الذمة لهم .
ويمكن اجمال اقوالهم في الآتى :

أ - لايجوز عند الذمة مع غير أهل الكتاب والمجوس . وهذا قول الحنابلة والشافعية والظاهرية والشيعة الامامية (٥٦) .

ب - يجوز عقد الذمة لجميع غير المسلمين الا عبدة الاوثان من العرب . وهذا قول الحنفية (٥٧) .

(٥٤) راجع في ذلك تفسير القرطبي ، ج ٨ ، ص ١٠٩ ، ١١٠ ، أحكام أهل الذمة لابن القيم ، القسم الاول ، ص ٦ ، ٧ (الكتابان السابقان) .

(٥٥) البدائع للكاسانى ، ج ٧ ، ص ١١٠ ، ١١١ ، الاموال لابى عبيد ، ص ٢٢ ، الكتابان السابقان ، وايضا سبل السلام للصنعانى ، مطبعة الاستقامة بالقاهرة ، سنة ١٣٥٧ هـ ، الجزء الرابع ، ص ٦٨ ، ٦٩ ، ٩٦ .

(٥٦) نقلا عن أحكام الذميين والمستأمنين . . لدكتور عبد الكريم زيدان الكتاب السابق ، ص ٢٦ ، ٢٧ والهوامش .

(٥٧) البدائع للكاسانى ، ج ٧ ، ص ١١٠ ، ١١١ ، أما مشركو غير العرب فهم ملحقون بأهل الكتاب : التشريع الاسلامى لغير المسلمين للاستاذ عبد الله المراغى ، ص ٣٠ .

ج - جواز عقد الذمة لجميع غير المسلمين دون استثناء (٥٨) وأرى
أن هذا الرأي الأخير هو الرأي الراجح للأسباب الآتية :

(١) أن حكمة مشروعية عقد الذمة أن يترك غير المسلم القتال مع
المسلمين ، واحتمال دخوله في الاسلام عن طريق مخالطته للمسلمين ،
وليس المقصود من عقد الذمة تحصيل المال (٥٩) . وهذه الحكمة تتحقق
في العربى - كتابى أم غير كتابى - كما أنها تتحقق في غير العرب .

(٢) أجاز الحنفية والشافعية الصلح مع غير المسلمين (عامة دون
تخصيص) وأن يعطيهم المسلمون مالا اذا اضطروا الى ذلك (٦٠) فمن
باب أولى يكون عقد الذمة وأخذ الجزية .

(٣) أن الاسلام يقوم على الحرية الدينية « لا اكراه في الدين »
والقول بتخصيص عقد الذمة مع قوم دون آخرين ، سواء كانوا عربا
أو غير عرب ، اكراه لهم على تبديل عقيدتهم وارغامهم على الدخول
في الاسلام كرها (٦١) .

المستامن :

ويلحق بأحكام أهل الذمة المستامنون ، وهم غير المسلمين أو
الاجانب عن العصبية الدينية الذين منحوا أمانا مؤقتا يؤهلهم للدخول
الى دار الاسلام والتمتع بصفة المقيمين المؤقتين .

(٥٨) راجع في ذلك تفسير القرطبي ، ج ٨ ، ٨ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، أحكام
أهل الذمة لابن القيم ، القسم الاول ، ص ٦ ، ٧ ، الكتابان
السابقان .

(٥٩) البدائع ذات الجزء ، ص ١٠٨ ، ١٠٩ ، ككتاب الام .
(٦٠) البدائع ذات الجزء ص ١٠٨ ، ١٠٩ ، كتاب الام للشافعى ج ٤
طبعة مصورة عن طبعة بولاق سنة ١٣٢١ هـ ، الدار المصرية للتأليف
والنشر ص ١٠٣ ، ١٠٤ .

(٦١) أشير الى أنه أخذ بهذا الرأي (جواز عقد الذمة لجميع اصناف
غير المسلمين) الدكتور عبد الكريم زيدان في رسالته سألقة الذكر ،
وراجع الادلة التى أوردها ص ٢٨ - ٣٠ .

ويستند جواز عهد الامان الى القرآن الكريم فى الآية : «وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مأمنه» (٦٢) وفى الآية : « وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله » (٦٣) .

وما روى عن الرسول : «المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم» (٦٤) والذمة العهد ، والامان نوع عهد ، والامان يكون عاما اذا منح من جانب الامام او من يفوضه ، وهو خاص اذا منح لفرد او لعدد محدود من الافراد والامان الخاص يمكن منحه حتى من قبيل الافراد ، ويكون امانة نافذا فى حق جماعة المسلمين .

ويمكن تشبيه هذا الامان المؤقت بجواز السفر او جواز المرور الحديث الذى يخول للاجنبى حق الدخول والاقامة المؤقتة فى البلد الذى منحه ذلك ، ويكفل له الامن والحماية (٦٥) .

(٦٢) التوبة : الآية السادسة .

(٦٣) الانفال : ٦١ .

(٦٤) البدائع للكاسانى ، ج ٧ ، ص ١٠٦ .

(٦٥) مدة الامان لاتجاو زالسنة (غالبا) ، واذا زادت على ذلك يصبح العقد مؤبدا كعقد الذمة ، راجع فيما تقدم : البدائع للكاسانى ، ج ٧ ، ص ١٠٦ - ١١٠ ، الام للشافعى ، ج ٤ ، ص ١٢٤ ، ١٤٤ - الاحكام السلطانية للماوردى ، ص ٥٥ ، العلاقات الدولية فى الحروب الاسلاميه للشيخ على قراعة ، ص ٨٣ - ٨٨ ، القانون والعلاقات الدولية فى الاسلام للدكتور صبحى محمصانى ، ص ٩٣ - ١٠٠ (الكتب السابقة) .

الباب الاول

**نبذة تاريخية عن مبدأ المساواة في الكتب المقدسة للمعتقدات
الدينية الأخرى**

يجدر بنا أن نقدم هذه النبذة التاريخية عن مبدأ المساواة في الكتب المقدسة للمعتقدات الدينية الأخرى ، والتي كانت قائمة حين نشأة دولة الإسلام فنعرض بإيجاز لبيان هذا المبدأ عند الفرس والصين والهند ، وكذلك في الدول الحضارية القديمة : مصر واليونان والرومان باعتبار أن الإسلام امتد وانتشر لدى معتنقى الديانات السابقة ، وفي تلك الدول ذات الحضارات القديمة ، ونفرد فصلا مستقلا لبيان مبدأ المساواة عند الديانتين اليهودية والمسيحية حيث جاء الإسلام داعيا معتنقى هاتين الديانتين وغيرهم من الديانات غير السماوية إلى الدخول في الإسلام ، ثم نعرض للمساواة عند العرب قبل الإسلام ذلك أن الإسلام بدأ في الجزيرة العربية .

ولذلك نقسم هذا الباب إلى أربعة فصول :

- الفصل الأول : المساواة في الديانات غير السماوية .
- الفصل الثاني : المساواة في الدول الحضارية القديمة .
- الفصل الثالث : المساواة في الديانتين اليهودية والمسيحية .
- الفصل الرابع : المساواة عند العرب قبل الإسلام .

وأشير في هذا الصدد إلى أن الدراسة في كل ذلك تركز على الحقائق Facts كما هي في هذه الأديان والمعتقدات ، دون بحث في مدى صحتها أو فسادها ، أو أنه حدث تحريف في تعاليم هذه الأديان . . .
اذ أن ذلك جميعه ليس من موضوع البحث .

الفصل الاول

المساواة في الديانات غير السماوية

مقدمة :

نجد في الازمنة القديمة كثيرا من الاديان غير السماوية ، ففي فارس : الديانة الزردشتية ، وفي الهند : الديانة البوذية والهندوسية وغيرهما ، وفي الصين : الديانة البوذية والكونفوشيشية . وليس هناك دليل على أن هذه الديانات منزلة من السماء ، أو أنها وحى من الله الى الانبياء .

وعنيت بالاشارة الى مبدأ المساواة حسب معتقدات هذه الاديان، دون بيان لمدى صحتها أو بطلانها .

وقسمت هذا الفصل الى ثلاثة مباحث :

المبحث الاول : المساواة في الديانة الزردشتية .

المبحث الثانى : المساواة في اديان الهند .

المبحث الثالث : المساواة في الديانة الكونفوشيسية .

المبحث الاول

المساواة في الديانة الزردشتية

تنسب الديانة الزردشتية الى اسم «زردشت» والراجح انه لدحوالى سنة ٦٦٠ قبل الميلاد باذرييجان باحدى مقاطعات القسم الغربى من بلاد فارس ويطلق الاسفار المقدسة لهذه الديانة اسم «اوستا» او «الابستاق» وهو تعريب كلمة Avesta ومعناها الاساسى او الاصل او المتن او السند (١) .

وكانت الاكاسرة ملوك فارس يدعون انه يجرى فى عروقهم دم الهى ، وكان الفرس ينظرون اليهم كالهة ، ويرونهم فوق القانون وفوق الانتقاد وفوق البشر ، وليس لانسان حق عليهم ، وليس للناس قبلهم الا السمع والطاعة ، وخصصوا بيتا معيناً - وهو البيت الكيانى - كان الفرس يعتقدون ان لافرادهم وحدهم الحق فى ان يلبسوا التاج ويجبوا الخراج ، وهذا الحق ينتقل فيهم ، وليس لاحد ان ينازعهم فى الملك ، حتى ولو كان من آل اليه التاج من البيت الكيانى طفلاً او امرأة (٢) .

وكان الفرس يبالغون فى تمجيد القومية الفارسية ، ويرون ان لهم فضلاً على سائر الاجناس والامم ، وكانوا ينظرون الى الامم حولهم نظرة ازدراء وامتهان (٣) .

(١) راجع فى شأن زردشت والاختلاف فى شخصيته ، الاسفار المقدسة فى الاديان السابقة للاسلام ، للدكتور على عبد الواحد وافى ، الطبعة الاولى سنة ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م ، ص ١٢٥ وما بعدها ، ص ١٣٥ وما بعدها .

(٢)، (٣) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين للسيد ابنى الحسن الزدى ، الطبعة السادسة سنة ١٩٦٥م - ١٣٨٥هـ ، ص ٤٠ وما بعدها .

نظام الطبقات :

تجعل الشريعة الايرانية المجتمع أربع طبقات : أهل الدين ،
وأهل الحرب ، والكتاب ، والمهنة ، وتجعل كل طبقة أصنافا .

فرجال الدين منهم : الحكام والعباد ، والزهاد ، والسدنة ،
والمعلمون .

ورجال الحرب منهم : الفرسان (الساورة ، والرجالة (بيادة) .

والكتاب منهم : كتاب الرسائل ، والمحاسبات ، والاقضية
والسجلات والعقود ، ويدخل في طبقتهم : الاطباء ، والشعراء ،
والمنجمون .

والمهنة وهم : الزراع والرعاة ، والتجار ، وسائل أهل الحرف .

ولا يجوز مطلقا أن ينتقل أحد من طبقة الى أخرى ، الا أن
يلاحظ. في امرىء أهلية شائعة ، فان أمره يعرض على الملك بعد اختيار
الموابذة والهرابذة (رجال الدين) وطول مشاهدتهم له ، فاذا رأوه
مستحقا أمر الملك بالحاقه بغير طبقتة (٤) .

ويقول «تنسر» أن الملك جعل الناس ثلاثة أنواع ، وقصد الى
اظهار الفوارق بينهم . فميز الاشراف عن المحترفة والمهنة باللباس
والمركب والزينة ، كما ميز أزواجهم بثياب الحرير والقصور العظيمة .

(٤) كتاب تنسر : أقدم نص عن النظم الفارسية قبل الاسلام . نقله
لغة العربية الاستاذ الدكتور يحيى الخشاب عميد كلية الاداب
جامعة القاهرة (سابقا) طبع سنة ١٩٥٤ ، ص ١٢ ، ٣٢ : ٣٤ -
وصاحب هذا الكتاب رجل أسمه تنسر من رجال الدين أيام أردشير
(الملك) سنة ٢١٢ - ٢١٤ ، أو أيام كسرى أنو شروان (٥٣١ -
٥٧٩) راجع ص ٢ وما بعدها في شأن التعريف بالكتاب .

وميز رجال الجيش .. والزم المهنة ان يؤدوا لهم التحية وان يسجدوا لهم (٥) .

ويقول البروفسور «ارتهركستن سين» : كان المجتمع الايراني مؤسسا على اعتبار النسب والحرف ، وكان بين طبقات المجتمع هوة واسعة .. ، وكانت الحكومة تحظر على العامة ان يشتري احد منهم عقارا لامير او كبير (اى يمتلكه) وكان من قواعد السياسة الساسانية ان يقنع كل واحد مبركزه الذى منحه نسبه ... ، ولم يكن لاحد ان يتخذ حرفة غير الحرفة التى خلقه الله لها ، وكان ملوك ايران لايولون وضيعا وظيفه من وظائفهم ، وكان العامة طبقات متميزة بعضها عن بعض تميزا واضحا ، وكان لكل واحد مركز محدد فى المجتمع (٦) .

شيوعية مزدك :

كان مزدك ينهى الناس عن المخالفة والمباغضة والقتال ، ولما كان

(٥) كتاب تنسر : السابق ص ٤٨ - وكان يشرف على شئون العبادات وما اليها من الشئون الدينية طبقتان من رجال الدين احدهما : طبقة الموابذة وهم الطبقة العليا من رجال الدين الزردشتى ، ورئيس الموابذة (موبدان موبذ) هو كالبابا عند النصارى ، والطبقة الاخرى هى الطبقة الدنيا : طائفة الهرابذة او المغان . وقد اطلق الكتاب الاغريق واللاتين كلمة «مجوس» للدلالة على المغان والموابذة معا ، اما العرب فقد استخدموا كلمة «موبد» غالبا للدلالة على رجال الدين الزردشتى عامة - نفس الكتاب ص ٣٥ وهامش ص ١٦٤ وكانت الهرابذة يتولون اقامة الشعائر الدينية فى هياكل النار ، راجع الاسفار المقدسة الكتاب السابق للدكتور على عبد الواحد وافى ص ١٥٢ ، ١٥٣ .

(٦) ص ٤١٨ وما بعدها من كتاب : ايران فى عهد الساسانيين ، والمؤلف استاذ الالسنه الشرقية فى جامعة كوبنهاجن بالدانمرك ، والمتخصص فى تاريخ ايران . ترجمة الدكتور محمد اقبال من الفرنسية الى الاردية ، وذلك نقلا عن : ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ، للسيد الندوى ، الكتاب السابق ص ٣٨ ، ٤١ .

أكثر ذلك إنما يقع بسبب النساء والاموال ، أحل النساء وأباح الاموال ،
وجعل الناس شركة فيها كاشتراكهم في الماء والنار والكلا (٧) .

ويقول الطبري عن أثر هذه الدعوة : أن السفلة اغتتموا تلك
التعاليم وكاتفوا مزدك وأصحابه وشايعوهم فابتلى الناس بهم ، وقوى
أمرهم حتى كانوا يدخلون على الرجل في داره فيغلبونه على منزله
ونسائه وأمواله .. » (٨) .

(٧) الملل والنحل للشهرستاني : الكتاب السابق الجزء الثاني ، ص
٥٤ . وظهر مزدك في أيام قباذ والد أنوشروان ، ودعا قباذ الى
مذهبه فأجابه .. وقتله أنور شروان لما أطلع على خزيه وافترائه
(نفس الصفحة) .

ولد مزدك في عام ٤٨٧ ميلادية وذلك نقلا عن كتاب : ماذا خسر
العالم بانحطاط المسلمين للندوي ، الكتاب السابق ، ص ٣٩ .
(٨) تاريخ الأمم والملوك الجزء الاول - المكتبة التجارية مصر ، طبع
١٣٥٨ هـ - ١٩٣٩ م ، ص ٥٢٠ ، ٥٢١ . ويقول السيد أمير على
« أن مزدك دعا الى الشيوعية المعروفة الآن في أوروبا الحديثة »
روح الاسلام ، ج ١ ، ص ٣١ ، الكتاب السابق . ويلاحظ أن
إطلاق اسم « أوستا » على كتاب « زردشت » وكذلك رسم اسم
« زردشت » أخذته من كتاب الملل والنحل المشار اليه ، ص ٤٦ وما
بعدها . وكذلك من كتاب تنسر السالف الذكر ، خاصة أن
المؤرخين المسلمين يطلقون هذين الاسمين ، كما ذكر الاستاذ
الدكتور يحيى الخشاب عن البيروني والمسعودي . راجع هامش
ص ٢٤ وهامش ص ٣١ وهامش ص ٤٥ ، ٤٦ وهامش ص ٦٤ .
والنصوص الفارسية التي أوردها ، والمراجع المشار اليها بالهامش
المذكورة وغيرها أما الدكتور على عبد الواحد وأفي فيطلق
« لفظ » الاستاق واسم « زرادشت » ، راجع ص ١٢٤ وما بعدها
من كتابه : الاسفار المقدسة في الاديان السابقة للإسلام ، سالف
الذكر .

المبحث الثانى

المساواة فى اديان الهند

اشتهرت الهند بكثرة الاديان والمعتقدات التى تضارع فى كثرتها لغات الهند أو تقرب منها ، والهندوسية أشهر هذه الاديان وأوسعها انتشارا ، وإن كان من الصعب أن يطلق على الهندوسية دينا بالمعنى الشائع ، فهى أشمل وأعمق من الدين ، وهى صفة للمجتمع الهندى ، بنظامه الطبقي ومكان كل طبقة فيه ^(٩) . ونكتفى فى هذا بأن نعرض للمساواة فى الديانات البرهمية والجينية والبوذية لذلك نقسم هذا المبحث الى ثلاثة مطالب :

- المطلب الاول : المساواة فى الديانة البرهمية .
- المطلب الثانى : المساواة فى الديانة الجينية .
- المطلب الثالث : المساواة فى الديانة البوذية .

المطلب الاول

المساواة فى الديانة البرهمية

تعد الديانة الهندوسية أو الهندوكة من أقدم الديانات فى الأمم الآرية ، ويرجع تاريخها الى نحو القرن الخامس عشر قبل الميلاد ،

(٩) مقارنة الاديان ج٤ ، اديان الهند الكبرى للدكتور أحمد شلبى ، الطبعة السادسة ١٩٨١ ، ص ٣٤ ، وبلغت اللغات فى الهند نحو ٢٤٠ لغة واتخذ الدستور الهندى اللغة الهندية لغة رسمية للبلاد واعترف الدستور بثلاث عشرة لغة فى مختلف ولايات الهند ، ص ٢٧ ، ٢٨ .

وتطلق عليها البرهمية ابتداء من القرن الثامن قبل الميلاد ، ويعتقنها الآن معظم سكان الهند (١٠) .

ويطلق على الكتب المقدسة لدى الهندوس اسم «الفيدا» Vedas أو «الويدا» (١١) ومنها استحدثت «قوانين مانو» Lois de Maho (١٢) الطبقات في الفكر الهندوسي نظام أبدي :

من أهم شرائع الدين البرهمي النظم المتعلقة بالتفرقة العنصرية، وتقسيم المجتمع الى طبقات . ولاتعترف أسفار الفيديا وقوانين مانو بمبدأ المساواة بين الناس ، بل تقرر التفاضل بينهم بحسب عناصرهم ونشأتهم الاولى . والطبقية مصدرها العرق وسيادة الجنس ، ويرون ان الطبقات خلقها الله ولذا يصبح هذا التقسيم ابديا ، ولا يرتفع أى شخص من اية طبقة الى طبقة اعلى (١٣) .

والطبقات أربع : فالطبقة الاولى طبقة البراهمة (الكهنة) Brahmins والطبقة الثانية : رجال الحكم والسلطان والحرب ويسموا الكشتريا Kachtriyas وأما الثالثة : فهم الذين جبلوا على حب المال فهم طبقة التجار والزراع ويطلق عليهم الفيسائيون Vaisys

(١٠) مقارنة الاديان الكتاب السابق ، ص ٣٩ ، والاسفار المقدسة في الاديان السابقة للاسلام للدكتور على عبد الواحد وافى الكتاب السابق ، ص ١٥٦ .

(١١، ١٢) الكتابان السابقان على الترتيب ص ٣٥ ، ص ١٥٧ ، ١٦١ . وكلمة ويديا أو فيدا كلمة سنسكريتية معناها الحكمة والمعرفة ، هامش ٢٥ المذكورة .

(١٣) مقارنة الاديان ، ج٤ ، اديان الهند الكبرى للدكتور أحمد شلبي الكتاب السابق ، ص ٢٥ وص ٥٤ ومابعدها .

أما الطبقة الرابعة وهم لا يصلحون لغير المهن السافلة والقيام بالخدمة وتتكون منهم طبقة الشودرا Soudras (١٤) .

المطلب الثانى

المساواة فى الديانة الجينية

قامت الجينية كنوع من المقاومة للهندوسية وثورة على سلطان البراهمة وما حضوا به انفسهم من الامتيازات الكثيرة .

ينقسم الجينيون الى قسمين : خاصة : وهم الرهبان ، وهذا القسم هو عمود النظام ، والى عامة : وهى الطبقة التى تباشر الاعمال ويؤيدون النظام من غير الرهبان . ولم تجعل الجينية للرهبان امتيازات كما فعلت الهندوسية (١٥) .

وقد اضطرت الجينية بعد فشل مقاومتها الى العودة لقبول نظام

(١٤) الاسفار المقدسة فى الاديان السابقة للاسلام ، الكتاب السابق ، ص ١٧٣ ، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين للندوى ، ص ٤٩ ، وراجع مذكره عن امتيازات طبقة البراهمة وأن طبقة الشودرا «المنبوذين» كانوا أحط من البهائم وأذل من الكلاب ، حسبما بينته قوانين مانو ، ص ٥٠ وما بعدها .
ويلاحظ أن الدكتور أحمد شلبى يرى أن «المنبوذين» لم يكونوا إحدى الطبقات المجتمع الهندوسى . مقارنة الاديان ، الكتاب السابق ، ص ٢٥ ، ٥٦ أما الاستاذ أبو الحسن الندوى والدكتور على عبد الواحد وافى فقد اعتبر «المنبوذين» من طبقة الشودرا وهى الطبقة الرابعة ، راجع ص ٥١ ، ماذا خسر العالم من انحطاط المسلمين ، وص ١٧٣ ، الاسفار المقدسة فى الاديان السابقة لعى الاسلام ، الكتابان السابقان .

ويلاحظان كتاب قوانين مانو ينسب لمشرع قديم اسمه « مانو » أو «مانافا» ولا يعلم تاريخه على وجه اليقين ، وأرجح الأقوال أنه عاش حوالى القرن الثالث قبل ميلاد المسيح ، راجع ص ١٦١ الاسفار المقدسة فى الاديان السابقة للاسلام ، الكتاب السابق ص ٤٩ ، ماذا خسر العالم من انحطاط المسلمه ، الكتاب السابق (١٥) مقارنة الاديان جء اديان الهند الكبرى ، للدكتور أحمد شلبى ، الكتاب السابق ، ص ١٠٨ ، ١١٣ وما بعدها ص ١٢٨ .

الطبقات بشكل ما ، فقررت الاعتراف بالبراهمة ورسمت اجلالهم ، وبذلك استطاعت البقاء في الهند (١٦) . واصبحت الان مذهباً برهمياً بالفعل (١٧) .

المطلب الثالث

المساواة في الديانة البوذية

البوذية شأنها شأن الجينية كانترد فعل لعسف البراهمة واستبدادهم مما اثار عليهم الطبقات الاخرى (١٨) .

(١٦) الكقاب السابق ، ص ١٠٨ .

ويرى الجينيون أن الجينية مذهب قديم جدا ، وأن «مهاويرا» هو : جينا الرابع والعشرون ، ولا تعرف الجينية الا منسوبة اليه . وولد سنة ٥٩٩ قبل الميلاد وهو من طائفة الكشتريا (وهي الطائفة التي تسيطر على أمور السياسة والحرب ، وهي الطبقة الثانية التالية لطبقة البراهمة ، وهي أكثر الطوائف احساساً بالظلم لما خص به البراهمة أنفسهم من امتيازات ، الكتاب السابق ، ص ١١٠ وما بعدها . ويقول مولانا محمد عبد السلام الرامبوري (أحد الفلاسفة الهنود) عن الجينية أنها حركة عقلية متحررة من سلطان الويدات ، ومنشؤها الزهد في خير الحياة ، وطريقها الرهبانية ولكي غير رهبانية البرهمية . . راجع ص ١١٣ وما بعدها من الكتاب السابق، والمراجع العربية والاجنبية المشار اليها في الهوامش .

ويبلغ تعداد الجينيون الان حوالي المليون ، وكلهم في الهند ، فالجينية كالهندوسية لم تخرج من الهند ، ومستواهم الاجتماعي والثقافي راق في الغالب ، وتتجه طبقة العامة الى العمل بالتجارة واقرض النقود واعمال البنوك واصبح معظمهم من أغنى الاغنياء ذات الكتاب ص ١٢٨ وما بعدها .

(١٧) روح الاسلام ، ج ١ ، للسيد أمير علي ، الكتاب السابق ، ص ١٩

(١٨) مقارنة الاديان ، الجزء الرابع ، اديان الهند الكبرى للدكتور أحمد شلبي ، الكتاب السابق ، ص ١٣٧ ، ومؤسس هذه الديانة ولد في سنة ٥٦٣ قبل الميلاد شمال نهر الكنج المقدس على حدود نيبال ، وقبيلته من الطبقة الكشترية ، وأطلق عليه اسم سدهاتا (Siddharta) ، ثم صار بوذا (Buddha) أي العارف المستيقظ ، والعالم المتنور . ولم تكن البوذية الا طريقاً لرياضة النفس وقمع الشهوات والتخلي بالفضائل ، والنجاة من الالم ، والحصول

وكان من أهم العوامل في نجاح دعوة بوذا قوله بإلغاء الطبقات، ولكن يؤخذ على هذا الاتجاه أنه جعل إلغاء نظام الطبقات متوقفاً على دخول البرذية ، ولم يدع للمساواة في حد ذاتها ، ولكننا نجد أنه ربط المساواة بدخول البوذية (١٩) ، أي أنه جعل تحقيق المساواة بين البوذيين أنفسهم بعضهم ببعض ، ولم يجعلها سواء بين الناس بصرف النظر عن الجنس أو اللون أو العقيدة .

وواقع الأمر أن نظام الطبقات دخل إلى البوذية بشكل عملي وأن أنكرته نظرياً (٢٠) .

أما عن مصير البوذية فقد ذابت في الهندوسية بالهند ، وضاعت المساواة إذ ربطها بوذا بدخول البوذية .

ويقول جواهر لال نهرو - رئيس وزراء الهند الأسبق - أن :
« البرهمية جعلت بوذا مظهراً للالهة وقلدتها في ذلك البوذية نفسها .
لقد أصيبت البرهمية والبوذية بالانحطاط ، ودخلت فيها العادات الساقطة ، وأصبح من العسير التمييز بينهما ، لقد اندمجت البوذية في البرهمية وذابت فيها » (٢١) .

على العلم ، ولم يكن بوذا صاحب دين ، بل أنه سخر ممن يتكلمون عن الله ، فبالبوذية عنده فلسفة ، ولكنها أصبحت عند أتباعه ديناً ، ووضع أتباعه تمثاله بين آلهة الهندوس ، وعبدوا بوذا نفسه واتخذوه الها . راجع الصفحات ١٢٧ ، ١٦٢ ، ١٧٩ وما بعدها من الكتاب السابق ، ص ٤٦ ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين . للندوي ، الكتاب المشار إليه .

(١٩) ص ١٤٩ و ١٧٥ مقارنة الأديان ، الكتاب السابق ذلك أن ما يدعو إليه بوذا هو الرهبنة ، وفي الرهبنة يتساوى البشر .

(٢٠) مقارنة الأديان ، نفس المصدر ، ص ١٠٨ .

21) Jawahar Dal Nehru : The Discovery of India, P. 201, 202.

خاتمة :

يجدر بنا أن نشير في نهاية هذا الفصل أن تقسيم المجتمع الهندي الى طبقات متميزة هو سمة مميزة وأصل كبير في الديانة البرهمية - الهندوسية . وأنه سواء الديانتين الجينية والبوذية لم تفلحا في زعزعة هذا الاصل ، وإن دعت كلاهما الى ذلك نظريا ، ولكن الجينية انتهت الى العودة بقبول نظام الطبقات ، وتقرير الامتياز الطبقي لطبقة البراهمة ، كما أن البوذية ربطت المساواة بدخول البوذية وقررتها بين الرهبان انفسهم فقط ، وقد تحقق نظام الطبقات عمليا بين اتباع البوذية ، بل انتهى الامر - كما سلف البيان - أن اندمجت البوذية في البرهمية ، وهذه الاخيرة دين يجعل انطبقات نظاما ابديا .

وكان تقسيم الناس الى طبقات أكبر حائل في دخول الهنود الى الاسلام ، وفي ذلك يقول البيروني : «وللهند في أيامنا من ذلك (أى تقسيم الناس الى طبقات) اوفر الحظوظ ، حتى أن مخالفتنا اياهم، وتسويتنا بين كافة الا بالتقوى ، أعظم الحوائل بينهم وبين الاسلام . (أى أن سير المسلمين على مبدأ أن الناس سواسية لانفضل لاحدهم على الآخر الا بالتقوى كان من أعظم الحوائل بين الهنود والدخول في الاسلام لشدة تمسكهم بالتفرقة العنصرية) ... » (٣٣) .

(٢٢) تحقيق ما للهند من مقولة : مقبولة في العقل أو مردولة «للبيروني ص ٩١ وذلك نقلا عن الاسفار المقدسة .. للدكتور على وافي ، الكتاب السابق ، ص ١٧٥ ، وما بين القوسين من ذات الصفحة .

المبحث الثالث

المساواة في الديانة الكونفوشيسية

لم تكن عند الصينيين رسالة دينية للعالم يحلون بهامشاكله ، وقد عنى «كنفوشيوس» بالعمليات اكثر من النظريات ، وانحصرت تعاليمه في شئون الدنيا وتدبير الامور الدينية والادارية ، وكانت اقواله حكمة حكيم وتجارب خبير ، يستفيد بها الانسان اذا شاء ويرفضها اذا شاء^(٢٣) وبالرغم من انه لم يبحث مبادئ الحكم السياسى^(٢٤) الا ان اقواله كان لها اثر كبير في الصين القديمة ، وكانت المساواة عنده تقوم على اساس تذويب الفوارق بين الطبقات ، وعدالة توزيع الثروة بين جميع افراد الشعب ، وكان يدعو الى افكار اشتراكية ، وينادى بجمهورية عالمية ، وكان اتباعه لايعتقدون في اله معين ، واصبحت الكونفوشيسية بعد وفاته الدين الرسمى للصين هذا بالرغم انه لم يدع انه نبي^(٢٥) .

ويلاحظ ان البوذية اتخذت طريقها الى الصين في القرن الثالث الميلادى ، واصبحت بعد ذلك من ديانات الصين^(٢٦) . وسبق ان بينا نظرة البوذية الى المساواة^(٢٧) .

(٢٣) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين لابي الحسن الندوى ، الكتاب السابق ، ص ٤٤ ، ٤٦ .

(٢٤) تاريخ النظم السياسية والقانونية والاقتصادية للدكتور زكى عبد المتعال ، طبع سنة ١٣٥٤هـ - ١٩٣٥م ، ص ١٦ .

(٢٥) قصة الحضارة ، المجلد الاول ، الجزء الرابع ، ويل ديورانت ، ترجمة محمد بدران ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٣٨٨هـ ١٩٦٨م ، ص ٤٠ ، ٦٠ وما بعدها ، ولد كنفوشيوس حوالى ٥٥١ قبل الميلاد في الصين بولاية شان تونج (حاليا) واشتغل معظم عمره بالتدريس .

(٢٦) مقارنة الاديان ، الجزء الرابع ، اديان الهند الكبرى ، للدكتور احمد شلبى الكتاب السابق ، ص ١٨٦ وما بعدها .

(٢٧) المطلب الثالث من المبحث الثانى (السابق) .

الفصل الثانى

المساواة فى الدول الحضارية القديمة

يقسم هذا الفصل الى ثلاثة مباحث :

- المبحث الاول : المساواة فى مصر القديمة .**
- المبحث الثانى : المساواة فى اليونان القديمة .**
- المبحث الثالث : المساواة لدى الرومان .**

المبحث الاول

المساواة فى مصر القديمة

مقدمة :

يلاحظ أن المؤرخين يقسمون تاريخ الدولة المصرية القديمة (الفرعونية) الى ثلاثة عصور : عصر الدولة القديمة ، وعصر الدولة الوسطى ، وعصر الدولة الحديثة ، وهو تقسيم تقريبى لايقوم على حقيقة مؤكدة ولكن بحكمه اختلاف العصور ، ونظم الحكم ، ثم هو تقسيم نظرى لتيسير الدراسة التاريخية (٢٨) .

ويبدأ عصر الدولة القديمة بتوحيد الملك «مينا» الشمال مع الجنوب (الوجهين البحرى والقبلى) فى دولة واحدة ، وتركزت فى يده السلاطت الدينية والدنيوية ، وكانت الاراضى مملوكة لالههم «توت» الذى فوضه فى تقسيمها على المصريين لزراعتها مقابل تسديد الضريبة

(٢٨) عصر الدولة القديمة من الاسرة الاولى الى السادسة (٣٥٠٠ - ٢٦٣١ ق.م) وبعد فترة من الفوضى تبدأ الدولة الوسطى من الاسرة ١١ الى الاسرة ١٤ ، (٢٣٧٥ - ١٨٠٠ ق.م) ثم الدولة الحديثة من الاسرة ١٨ الى الاسرة ٢٠ (١٥٨٠ : ١١٠٠ ق.م) التى أعقبها عصر تقسمت فيه البلاد الى عدة عواصم ، وجاء عصر «سلو» ويشمل الاسرة ٢٦ (٦٦٣ ق.م : ٥٢٥ ق.م) وانتهت دولة المصرية القديمة بالغارة الفارسية التى قام بها قمبيز فى السنة المذكورة .

راجع : الحضارة المصرية الفرعونية ، بحث للدكتور محمد جمال الدين مختار : لمحة فى تاريخ مصر السياسى والحضارى ، المجلد الاول ، العدد الثانى ، ص ٩٣ وما بعدها ، وقصة الحضارة ويل ديورانت ، الكتاب السابق ، الجزء الثانى ، ص ٤٧ وما بعدها وهامش ٧٣ .

لفرعون ، وجعل المصريين أمام المحاكم سواء ، وواقع الحال أن الاوامر او القواعد التي اصدرها «ميناء» لم تكن مكتوبة او مفصلة ، ولم تقيّد سلطة فرعون المهيمنة على الشئون الدينية والدنيوية (٢٩) .

وفي عهد الاسرة الرابعة (حوالي ٢٩٠٠ ق.م) قرر فرعون امتيازات للكهنة فاعفاهم من الضرائب ، ومنحهم الاراضى الخصبة ، لما تقربوا اليه وجعلوه فوق البشر وانه ابن الهم «رع» ، كما تكونت طبقة الابناء والاشراف وجعلها فوق الشعب ، ولم تخضع للاوامر الفرعونية المطبقة على الشعب (٣٠) ولما أصبح النبلاء طبقة وراثية تختص وحدها بالمناصب العامة ، واحتكر الكهنة ايرادات المعابد مع اعفائهم من الضرائب واصبحوا غير خاضعين للمحاكم الشعبية ، واستبدت هذه الفئة وظلمت الشعب ، ظهر الفساد في الدولة وصارت سلطتها ضعيفة ، أدى ذلك الى ثورة شعبية في بداية عهد الاسرة السادسة (حوالي ٢٧٥٠ ق.م) وساد عهد الفوضى حتى قيام الدولة الوسطى (٣١) .

أما في عهد الاسرة الثانية عشرة (حوالي ٢٠٠٠ ق.م) فلم يعد الملك فوق البشر وانما هو كسائر البشر ، ووزعت الاراضى بالتساوى على العائلات ، وعمل الملوك على تحقيق العدالة الاجتماعية بين أفراد الشعب (٣٢) . وفي عهد الدولة الحديثة أصبح رجال الجيش طبقة مميزة لها وحدها ملكية الارض الخصبة مع اعفائها من الضرائب لما تحقق لهم

(٢٩) المدخل في علم السياسة للدكتور بطرس غالى ومحمود خيرى ، الطبعة الثالثة ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م ، ص ٢٨ وما بعدها .
(٣٠) مبادئ تاريخ القانون للدكتور صوفى أبو طالب ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م ، ص ١٠٣ .
(٣١) في موكب الشمس للدكتور أحمد بدوى ، الجزء الاول ، دار المعارف ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٥هـ - ١٩٥٥م ، ص ٢٤ وما بعدها
(٣٢) مصر القديمة ، الجزء الثالث ، حسن سليم ، دار الكتب المصرية ، ١٣٦٧هـ - ١٩٤٧م ، ص ٤٥٩ وما بعدها .

طرد الهكسوس من مصر ، ولما تولى الحكم «الملك حور محب» (حوالى ١٣٠٠ ق م) أصدر أوامره بهدف تحقيق المساواة بين المصريين لانه نشأ بين أبناء الشعب وادرك الظلم الواقع بهم (٣٣) .

وعلى العموم فانه لايمكن القول ان المصريين فهموا المساواة بين الناس ، لانهم كانوا يعتقدون انهم افضل شعوب العالم ، ولهم حق استعباد واسترقاق غيرهم من الشعوب ، ولم يكن للاجنبى (غير المصرى) اى حق ، فليس له ان يطلب الحماية من الحكام ، وليس له حق التقاضى ، ولم يكن يتمتع باى حق سياسى (٣٤) .

(٣٣) المدخل فى علم السياسة ، الكتاب السابق ، ص ٢٣ .
(٣٤) تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية للدكتور عبد المجيد الحفناوى ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م ، ص ٢٠٠ وما بعدها .

المبحث الثانى

المساواة فى اليونان القديمة

تمهيد :

كانت اليونان القديمة مكونة - فى البداية - من عدة دويلات مستقلة كان يطلق على كل منها Cité او «دولة المدينة» التى كانت عبارة عن المدينة تحيط بها بضعة ضواحي كما كان شأن دولة أثينا Cité d'Athènes ، او عبارة عن بضعة قرى متجاورة ليس بينها مدينة بالمعنى المعروف فى العصر الحديث ، كما كان شأن دولة سبارتا Cité de Sparte

ولقد اختلفت أنظمة تلك الدويلات اليونانية باختلاف العصور كما اختلفت بعضها عن البعض .

ونظام الحكم الديمقراطى فى أثينا - فيما يقرر المؤرخون والباحثون - نعرف عنه أكثر مما نعرف عن غيره من نظم الحكم فى الدويلات اليونانية الأخرى ، وقد خص فلاسفة الإغريق حكومة أثينا بوافر عنايتهم ، حتى ان الكتاب اليونانيين الأقدمين كانوا يلقبون أثينا «يونان اليونان» La Grèce de La Crèce ، وعلى ذلك فان دولة أثينا هى التى تعد بمثابة النموذج الذى يمثل الديمقراطية اليونانية القديمة ، والتى قامت قبل الميلاد بنحو خمسة قرون (٣٥) .

(٣٥) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : القانون الدستورى والانظمة الدستورية ج١ ، الطبعة السادسة ١٩٧٦ منشأة المعارف ، ص ٨٩ ، ٩٠ ، الوجيز فى النظريات والانظمة السياسية ، دار المعارف سنة ١٩٥٩ ، ص ١٢ وما بعدها الفصل فى القانون الدستورى ، ج١ ، الكتاب السابق ، ص ٢٩٣ وما بعدها .

وبلاحظ ان الحضارة اليونانية القديمة انما تعد اصل او مصدر الحضارة الغربية (٣٦) .

خصائص الديمقراطية القديمة في اثينا :

تتلخص اهم هذه الخصائص في امرين : (١) الديموقراطية المباشرة (٢) المساواة .

اولا : الاخذ بنظام الديمقراطية المباشرة :

ويقصد بنظام الديمقراطية المباشرة ذلك النظام الذى يزاول فيه الشعب السلطة مباشرة أى بنفسه ، لابواسطة هيئة نيابية منتخبة منه (برلمان) فالنظام النيابى - وهو الصورة السائدة المعروفة للديمقراطية فى العصر الحديث - لم تكن معروفة فى الازمنة القديمة (٣٦) . ففى ظل نظام الديمقراطية المباشرة La Dtmocratie Directe يمارس الشعب بنفسه جميع شئون السلطة من تشريعية وتنفيذية ، فلا يكون هناك برلمان او وزارة ، وتظهر الطبقة المحكومة بمظهر الهيئة الحاكمة دون ادنى انابة او تمثيل (٣٧) .

(٣٦) القانون الدستورى والانظمة الدستورية ، الكتاب السابق ، ص ٨٩ وهامش رقم (٢) ويقول السيد ابو الحسن الندوى « ليست الحضارة الغربية فى القرن العشرين المسيحى وليدة هذه القرون المتأخرة التى تلت القرون المظلمة فى أوروبا .. بل يرجع تاريخها الى الاف من السنين ، فهى سلسلة الحضارة اليونانية والحضارة الرومية » ، ص ١٥٦ وما بعدها : ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ، الكتاب السابق .

(٣٦م) (٣٧) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، القانون الدستورى والانظمة الدستورية ، الكتاب السابق ، ص ٩٠ وما بعدها . القانون الدستورى والنظم السياسية ، الحكومة وانواعها ، الكتاب السابق : الدكتور محسن خليل ، ص ١٠٧ وما بعدها . وراجع فى شأن الاسباب التى ساعدت على قيام هذا النظام فى الدول القديمة ، وحسناته ومساوئه : الدكتور عبد الحميد متولى ، الكتاب المشار اليه ، ص ٩٥ وما بعدها ، واستحالة الاخذ بهذا النظام فى الوقت الحاضر : الدكتور محسن خليل الكتاب السابق ص ١٠٧ وما بعدها .

ثانيا :المساواة :

هذه هي الخاصية الثانية من خصائص تلك الديمقراطية القديمة ،
ويترتب على الاخذ بمبدأ المساواة أنه لم يكن يراعى في تقلد الوظائف
العامة (او في تقرير الحقوق السياسية بوجه عام) تمييز أو تفرقة
بين الافراد الاحرار بسبب الثروة أو بسبب المركز الاجتماعى (٣٨) .
ولكن هذا القول على اطلاقه محل نظر فلقد كان دستور «سولون»
يقسم أعضاء الدولة الى أربع طبقات بناء على الثروة ، ويقرر الوظائف
بناء على نصيب كل فرد منها (٣٩) .

ويجدر بنا أن نشير الى أن اليونان القديمة لم تعرف مبدأ المساواة
بالمعنى المعروف في العصر الحديث في الديمقراطية الغربية كما سلف
بيانه (٤٠) .

ونورد في هذا الصدد الملاحظات الآتية :

الملاحظة الاولى : النزعة الوحدانية :

كان لا يتمتع بصفة الحرية والوطنية الا المواطن اليونانى ، ولذلك
يقتصر عليه وحده التمتع بخصائص الديمقراطية المباشرة المشار
اليها (٤١) ، وكان نظام الرق خاصية أساسية عند الاغريق (٤٢) .

(٣٨) المصدر السابق .
(٣٩) تمثيل المهن والحرف في فرنسا ، الكتاب السابق ، للاستاذ
الدكتور عبد الحميد متولى ، ص ٢٠ ، ٢١ - نظام الاثينيين
ترجمة الدكتور طه حسين ، دار المعارف الطبعة الاولى ، ص ٤٧
(٤٠) راجع ماتقدم ص ٧٤ وما بعدها .
(٤١) القانون الدستوري والانظمة السياسية ، الكتاب السابق للاستاذ
الدكتور عبد الحميد متولى هامش رقم (٣) ص ٩٢ ، وهامش
رقم (٣) ص ٩٥ .
(٤٢) يرى أرسطو أن في وجود الرق بقاء للطبيعة لاتسير بغيره ، كما
يرى أن الرق ضرورة لتحقيق الديمقراطية حتى يتسنى للمواطنين
الاحرار تخصيص كل وقتهم للشئون السياسية تاركين الاعمال

وكان نظام اوسطا طاليس الاخلاقى مبنيًا على التمييز بين اليونانى وغير اليونانى وكان يقول : ان اليونانيين ينبغى لهم ان يعاملوا الاجانب بما يعاملون به البهائم (٤٢) .

المحوظة الثانية : فكرة الاثينيين عن الحرية :

كانت الديمقراطية القديمة لاتعرف الحرية بمعناها الحديث ، فلم يكن ثمة حد على سلطة الحكام او لسلطان الدولة فيما يتعلق باحترام حريات الافراد ، كالحرية الشخصية ، وحرية المعتقدات وحرية او حرمة الملكية .. الخ ، بعبارة اخرى ان سلطة الدولة على الافراد كانت مطلقة ، اى ان المواطن كان خاضعا للدولة فى كل شئ دون قيد او شرط . فلم تكن هناك حرية او حرمة الملكية اذ كانت املاك الفرد او ثروته تحت تصرف الدولة ، فاذا كانت الدولة فى حاجة الى مال كان لها ان تأمر النساء بتسليم المجوهرات اليها وان تأمر الدائنين ان يتنازلوا عن دينهم للدولة . ولم تكن الحرية الشخصية مكفولة ، اذ كان يصح نفى فرد «بموافقة الشعب» دون محاكمة ودون ان يتهم بجريمة معينة ، وذلك فقط لمجرد كونه شخصا ذا اطماع كبيرة يخشى خطرها ، او انه نظرا لما اداه للشعب من خدمات كبيرة قد تعلق به الامة تعلقا يجعل من السهل عليه امر قياده لها وانقيادها له انقيادا يخشى معه استبداده بالامر ، وكان الاثينيون الاقدمون لايعرفون الحرية بمعناها الحديث ، ذلك لان تعريفها انما كان ، كما يقول «دوجى» مشتقا من

اليدوية للارقاء ، وقسم الانسان فصيلتين : الاولى زودت بالعقل والارادة وهم الاحرار ، والثانية زودت بالجسم دون العقل ، وان الاولى على الثانية حق الامر وعلى الثانية (الارقاء) واجب الطاعة .

راجع فيما تقدم : ارسطو : السياسة . نقلها للعربية عن الفرنسية الاستاذ احمد لطفى السيد ، الطبعة الاولى ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ، ص ٩٤ وما بعدها ، ص ١٠٦ .
(٤٣) ماذا خسر العالم ، الكتاب السابق ، للندوى ، ص ١٦١ .

المساواة ، بمعنى أن الفرد كان يعد نفسه حرا اذا كان يرى أن تصرف الدولة (الحكومة) أزاءه لم يكن سوى مجرد تنفيذ أو تطبيق لقاعدة عامة وضعت لجميع الافراد على السواء (دون تمييز بين الافراد) ودون مراعاة لما اذا كانت هذه القاعدة استبدادية تعسفية أم لم تكن كذلك (٤٤) .

الملاحظة الثالثة : لم يكن الاغريق يعرفون حرية العقيدة :

انه وان كانت الدساتير الحديثة تحرص على النص على أن الدين لا يكون سببا للتفرقة أو التمييز بين المواطنين ، وذلك أخذا بمبدأ حرية العقيدة (وهو المبدأ الذي قرره الاسلام) (٤٥) ، فاننا نلاحظ أن الاغريق لم يعرفوا حرية المعتقدات الدينية . فلم يكن الفرد حرا في اعتقاد الدين الذي يرى اعتقاده ، وكان يتحتم على المواطنين في دول اليونان القديمة أن يدينوا بدين الدولة أي أنهم كانوا جميعا يدينون بدين واحد (٤٦) .

وقد ترتب على ذلك أنه لم يكن هناك في دول اليونان القديمة مجال للتمييز بسبب الدين ، وهو ما يصفه بركليس «بالمساواة المطلقة» (٤٧) .

(٤٤) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : القانون الدستوري والانظمة السياسية الكتاب السابق ، ص ٩٣ - ٩٥ والهوامش .
(٤٥) راجع ما سبق بيانه عن «حرية العقيدة» ص ٦٨ وما بعدها .
(٤٦) القانون الدستوري والانظمة الدستورية ، الكتاب السابق ، لاستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى هامش رقم (٣) ص ٩٢ و ص ٩٣ .

47) Croiset : Les democracies antiques, Ernest Flammarion Paris, edt. 1909, P. 100.

المبحث الثالث

المساواة لدى الرومان

تمهيد :

انتقلت الفلسفة اليونانية والثقافية اليونانية الى الروم ، وغلبت المدينة الاغريقية المدنية الرومية في كل ناحية من نواحي الحياة ، وأصبح الروم يتلدون الاغريق ، ولم يكن الروم لطبيعتهم الاوربية يختلفون عن اليونانيين في الخصائص الفطرية كثيرا ، بل هناك شبه عظيم بين الامتين وقد تفوق الروم في القوة والتنظيم للمملكة واتساع الدولة وصفات الجندية (٤٨) . واقاموا انفسهم اوصياء على الانسانية كلها ، وبسطوا سلطانهم بحد السيف على الكثير من شعوب الدنيا واستعملوا في سبيل ذلك كل الوسائل سواء اكانت شريفة ام حقيرة ، واستطاعوا في النهاية أن يسيطروا على معظم اجزاء العالم معتبرين انفسهم سادته (٤٩) .

خصائص الحكم عند الرومان :

يتكون الشعب الروماني في عهده القديم (وحتى حوالى القرن الخامس قبل الميلاد) من طبقتين : الاشراف والعامه . وكانت الحقوق والواجبات تتفاوت بينهما تمام التفاوت . وكانت طبقة الاشراف تتكون من ثلاثة قبائل ، يختار من كل قبيلة عشرة جماعات او فرق (Curie) وتتمتع هذه الطبقة وحدها بكافة الحقوق المدنية والسياسية وبتملك الاراضى ، ومنها يتكون مجلس الشيوخ الذى يعاون الملك في مهمته

(٤٨) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين للسيد أبى الحسن الندوى ص ١٦١ وما بعدها ، الكتاب السابق .

(٤٩) النظم السياسية ، الدولة والحكومة للدكتور محمد كامل ليلة ، ص ٣٨٢ وما بعدها ، طبع سنة ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٨ م - القاهرة دار الفكر العربى .

التنفيذية . وكان بجانب هؤلاء الاشراف طبقة أخرى - من الاحرار - لا يرجع اصلها الى القبائل الثلاث التى أسست المدينة (اي مدينة روما) وقد أطلق على افرادها اسم الرعاع او العامة للتمييز بينهم وبين أهل روما الاصلاء . وقد أوجدت عوامل عدة هذه الطبقة . فمنهم أعداء هزموا فى الحروب ولم يخضعوا لحالة الرق (ويلاحظ أن الرق عند الرومان كان اشد قسوة مما عرف لدى غيرهم من الامم القديمة مثل مصر واليونان) ولم يلجأوا لحماية أسرة ما ، واستمروا كذلك تحت حماية الملك ، ومنهم مهاجرون او نزلاء قطعت صلاتهم بجماعتهم الذين ماتوا دون أن يتركوا خلفا يتولى حمايتهم ، وقد نمت هذه الجماعة حتى صارت اغلبية فى المدينة لكنها محرومة من النظم القانونية ومن الحقوق العامة (٥٠) .

ولما عمت الشكوى والتذمر من الطرفين : العامة لحرمانهم من الحقوق السياسية والمدنية ، والخاصة لتحملهم وحدهم اعباء الضرائب والجنسية ، أحدث الملك نظاما وفق بين مطالب الجانبين فكفل للعامة حق الاقتراع وفرض عليهم الضريبة والخدمة العسكرية وذلك بأن قسم جميع الاحرار من سكان روما الى خمسة اقسام انتخابية وحربية لا بحسب الاسرات وانما بحسب الثروة ودفع الضرائب . وكل قسم يشمل الاشراف والعامة على السواء . ويلاحظ فى هذا الصدد انه وان انتظم العامة فى عشائر كالاشراف غير أنهم ظلوا محرومين من الاشتراك فى مناصب الحكم ومن العضوية فى مجلس الشيوخ ومن التزاوج بطبقة الاشراف (٥١) .

(٥٠) ، (٥١) الوجيز فى الحقوق الرومانية وتاريخها للدكتور محمد معروف الدواليبى ، مطبعة جامعة دمشق ، سنة ١٣٧٨هـ - ١٩٥٩هـ ، ص ١٦١ : ١٦٢ . والاستاذ على بدوى : أبحاث التاريخ العام للقانون ، الجزء الاول ، ص ٩٧ . والهامش ، تاريخ الشرائع ، الطبعة الثالثة سنة ١٣٦٧هـ - ١٩٤٧م ، مطبعة مصر ص ١٠ وما بعدها .

كما يلاحظ أن قانون الألواح الاثني عشر الذى جعل النظم القانونية السائدة واحدة للجميع ومعلومة للناس ، وحدد العقوبات التى يحكم بها على المجرمين ، الا أنه لم يمنع استئثار الاشراف بمناصب الحكم دون العامة ، ولم يسمح بالتزاوج بين الطبقتين (٥٢) .

ويحسن فى هذا الشأن أن أورد ما قاله العالم الالماني محمد أسد فى كتابه «الاسلام على مفترق الطرق» فيقول : «ان الفكرة التى كانت تسيطر على الامبراطورية الرومانية هى احتكار القوة لها واستغلال الامم الاخرى لمصلحة الوطن الرومى فقط ، ولم يكن رجالها والقائمون عليها يتحاشون من أى ظلم وقسوة فى سبيل حصول خفض العيش لطبقة متازة ، أما ما اشتهر من عدل الروم فلم يكن الا للروم فقط .. ان الروم لم يدينوا بالدين جديا ابدا ، ولم يحلوا ابدا لآلهتهم التقليدية ان تفرض شرائع اخلاقية على الناس (٥٣) » .

خلاصة :

يتبين ما تقدم أننا نجد أنه سواء فى الديانات غير السماوية (او الوضعية أى التى وضعها البشر) ، او فى الدول الحضارية القديمة أن مبدأ المساواة بمعناه المعروف فى العصر الحديث - وهو أن الافراد متساوون أمام القانون والقضاء والوظائف العامة - لم يكن معروفا ، وأن نظام الطبقات كان نظاما أساسيا ، وكانت هناك تفرقة بسبب الاصل والجنس والثروة فى تقرير الحقوق وترتيب الالتزامات ، وأن تلك الديانات والحضارات لم تقرر حرية العقيدة الدينية (٥٤) .

(٥٢) التاريخ الدستورى وأهم النظم الحكومية قديما وحديثا ، للدكتور محمد صبرى ، القاهرة ، سنة ١٣٤٤هـ - ١٩٢٥م ، ص ٥٦ وما بعدها .

53) Islamatthe cross roads, p. 38, 39.

(٥٤) راجع ماسبق : مصادر حجية مبدأ المساواة ص ٦٤ وما بعدها .

الفصل الثالث

المساواة في الديانتين اليهودية والمسيحية

ينقسم هذا الفصل الى مبحثين :

- المبحث الاول : المساواة في الديانة اليهودية .**
- والمبحث الثانى : المساواة في الديانة المسيحية .**

ويجدر بنا أن نورد مقدمة موجزة لبيان الكتب المقدسة عند اتباع هاتين الديانتين . فكتاب اليهودية المقدس هو التوراة ، وتختلف التوراه عن «العهد القديم المسيحي» لأن هذا الأخير قد أضاف عدة أسفار لم تكن موجودة بالعبرية ، غير أن هذا الاختلاف لا يمس شيئاً من العقيدة ، لكن اليهودية لاتعترف بأى وحى جاء بعدها .

وقد اعتمدت المسيحية التوراة العبرية ، ولكنها زادت عليها بعض الإضافات . غير أن المسيحية لم تقبل كل ما انتشر من كتابات تستهدف تعريف الناس برسالة عيسى . ولذلك قامت الكنيسة بإجراءات حذف هامة جداً لعدد كبير من الأسفار التى كتبت لتعريف الناس بحياة المسيح وتعاليمه . وهكذا فإن الكنيسة لم تحتفظ من العهد الجديد إلا بعدد محدد من الكتابات ، وكان من أهمها الانجيل الأربعة المعترف بها كنسياً ، وهى انجيل متى وانجيل مرقس وانجيل لوقا وانجيل يوحنا ، والمسيحية بدورها لاتعترف بأى وحى جاء بعد المسيح وحوارييه ، وكذلك فهى تستبعد القرآن (٥٥) .

واعتمد اليهود فى أسفارهم تسعة وثلاثين سفراً أطلق عليها فى

(٥٥) راجع فيما تقدم :

«La Bible, le coran et la Science» par Maurice Bucaille. editions seghers, Paris, France 6 éme edition, 1978.

والترجمة الى العربية طبعة دار المعارف بمصر سنة ١٩٨٢ بعنوان «القرآن الكريم والتوراة والانجيل والعلم ، دراسة الكتب المقدسة فى ضوء المعارف الحديثة ، ص ٥ وما بعدها ، ص ١٧ وما بعدها ، ص ٧٥ وما بعدها . ويقول أن العهد القديم يتكون من مجموعة أسفار كتبت على مدى يزيد على تسعة قرون وبلغات مختلفة واعتماداً على التراث المنقول شفويًا ، وقد صححت واكملت أكثرية هذه الأسفار بسبب أحداث حدثت أو بسبب ضرورات خاصة ، وفى عصور متباعدة أحياناً ، وأن أسفار موسى الخمسة - هى القسم الأول من العهد القديم - أما التعبير اليونانى الذى أعطى كلمة Pentateuque الفرنسية (التوراة) فهى تعنى مؤلفاً يتكون من خمسة أجزاء ، ص ٢٦ وما بعدها .

العصور المسيحية اسم «العهد القديم» Ancien Testament للتفرقة بينها وبين ما اعتمدته المسيحيون من أسفارهم التي أطلقوا عليها اسم «العهد الجديد» Nouveau Testament واعتبروا هذه الأسفار التسعة والثلاثين أسفارا مقدسة أى موحى بها . ومن أهم أسفار «العهد الجديد» الاناجيل الاربعة التي اقترتها الكنيسة بعد أن استبعدت مجموعة أخرى من الاناجيل . ويراد بكلمة العهد المذكورة ما يرادف معنى الميثاق ، أى أن كلتا الطائفتين من الأسفار تمثل ميثاقا أخذه الله على الناس ، فأولاهما تمثل ميثاقا قديما يرجع الى عصر موسى ، والاخرى تمثل ميثاقا جديدا بدأ بظهور عيسى (٥٦) .

فالعهد القديم هو التسمية العلمية لاسفار اليهود ، وليست التوراة

(٥٦) الأسفار المقدسة ، الكتاب السابق للدكتور على عبد الواحد وافى ص ٢ وص ١٣ وما بعدها وص ٦٣ وما بعدها - مقارنة الأديان الجزء الاول ، اليهودية ، الطبعة السادسة سنة ١٩٨٢ ، للدكتور أحمد شلبى ، ص ٢٣٨ وما بعدها .

وراجع بشأن الطوائف المسيحية : الكاثوليك والاثوذكس والبروتستانت ، الأسفار المقدسة ، الكتاب السابق ص ١٠٧ وما بعدها ، مقارنة الأديان : محاضرات فى النصرانية للاستاذ الشيخ محمد ابو زهرة ، الطبعة الثالثة ١٣٨٥ هـ ، ص ١٧٨ وما بعدها ، مقارنة الأديان ، الجزء الثانى ، المسيحية للدكتور أحمد شلبى ، الطبعة السابعة (١٩٨٣) ص ٢٣٧ وما بعدها .

وراجع بشأن الاناجيل الاربعة مصادرها وتاريخها ، واختبار الكنيسة لها من بين عدة اناجيل ، وتحريم غيرها : موريس بوكاى ، الكتاب السابق ص ٧٥ وما بعدها ، والأسفار المقدسة ، الكتاب السابق ص ٦٤ وما بعدها ، محاضرات فى النصرانية الكتاب السابق ، ص ٤٢ وما بعدها ، المسيحية ، الكتاب السابق ص ٢٠٣ وما بعدها .

ويقول موريس بوكاى : « ظلت اليهودية والمسيحية ، لقرون طويلة ، تعتبر أن موسى نفسه هو كاتب التوراة . . أما اليوم فقد هجر هذا الغرض تماما ، الكتاب السابق ، ص ٢٦ ، ٢٧ ، ويقول ص ٢٥ : « . . يبدو العهد القديم صرحا أدبيا للشعب اليهودى » ويقول ص ٢٨٤ : « أن العهد القديم يتكون من مجموعة من المؤلفات الادبية ، انتجت على مدى تسعة قرون تقريبا . . » .

الا جزءا من العهد القديم - وهو القسم الاول - وقد تطلق « التوراة » على الجميع من باب اطلاق الجزة على الكل ، او لاهمية التوراة ونسبتها الى موسى ، وكلمة توراة قمعناها الشريعة او التعاليم الدينية او الناموس . والعهد القديم مقدس لدى اليهود ولدى المسيحيين - كما سلف ذكره - ولكن أسفاره غير متفق عليها ، فبعض أحبار اليهود يضيفون أسفارا لايقبلها أحبار آخرون ، وعند النصارى فان النسخة الكاثوليكية تزيد سبعة أسفار عن النسخة البروتستانتية والكاثوليك يقسمون العهد القديم الى خمسة أقسام ، أما البروتستانت فيقسموه الى ثلاثة أقسام (٥٧) .

وقد تألف من بحوث أحبار اليهود وربانييهم وفقائهم المنتمين الى فرقة الفريسيين ، ومن الروايات الشفوية التى تناقلها الحاخامات من جيل الى جيل ، تعاليم وشروح جمعت بعد المسيح بمائة وخمسين سنة ، وتسمى «المشتاة» أو «ميثنا» بمعنى المثنى أو المكرر Michna - repétition des lois, ou seconde loi أى الشريعة المكررة أو الشريعة الثانية لانها تكرر لما ورد فى توراه موسى ، وليس المشتاة الا ايضاها وتفسيرا وتكميلا للشريعة .

وفى العصور التالية علفت شروث ضافية على «ميشتا» وقد تأثر معلقوها بالمذاهب اليهودية الفلسطينية والبابلية ، وتسمى هذه الشروح أو التعليق باسم «جمارا» Gémara - Commentaires وألفت هذه الشروح فى فترة طويلة تمتد من القرن الثانى الى اواخر السادس بعد الميلاد ، وتألقت من المتن والشرح - أى من المشناه والجمارا - ما أطلق عليه اسم « التلمود » Talmud - enseignement أى التعاليم . أى «كتاب شرائع وآداب اسرائيل» . والتلمود الفلسطينى

يتكون من المشنا والجمارا ، أما التلمود البابلى فهو مؤلف من «الجمارا» البابلية مع أو بدون «المشناة» . ويعتبر أكثر اليهود التلمود كتابا منزلا في منزلة التوراة ، بل انهم يضعونه فوق التوراة نفسها (٥٨) .

أما الكتب المقدسة عند النصارى فهي كما سلف بيانه : العهد القديم ، والاناجيل الاربعة - سلفة البيان - والتي اعتمدتها الكنيسة (٥٩) .

(٥٨) راجع فيما تقدم : التعاليم الصهيونية للخورى بولس حنا مسعد، طبعة بيروت ، سنة ١٣٨٨ - ١٩٦٩ ص ١٣ : ٢٨ والمراجع باللغات الاجنبية وعددها ٢٣ مرجعا في ص ٢٩ . الاسفار المقدسة ، الكتاب السابق ، ص ٢٢ وما بعدها - مقارنة الاديان اليهودية ، الكتاب السابق ، ص ٢٧٣ وما بعدها . ويقول الخورى بولس حنا : «ان المجمع اليهودى الحالى ابن شرعى للمذهب الفريسي » ص ٢٠ من الكتاب السابق ، ويلاحظ ان فرق اليهود كثيرة وأشهرها فرقة الصادوقيين «Saducéens» «وفرقة الفريسيين» «Pharisien» وفرقة المتغصبين وهى وثيقة الصلة بفرقة الفريسيين ، وفرقة القرائين وكانوا يسمون أحيانا بالحكماء وأحيانا السادة «Rabbis» وكانت توجد فرقة تسمى «الحسديين» من كلمة «حسديم» العبرية بمعنى المشفقين وقد يطلق عليهم اسم «الاسيذيين» أو «الأذيين» «Esseniens» وانقرضت هذه الفرقة في أواخر القرن الاول الميلادى . ومن أهم ما تميزت به هذه الفرقة فيما يتعلق بالنظم الانسانية أنها انكرت التفرقة العنصرية وقررت مبدأ المساواة بين الناس .

راجع في شأن فرق اليهود : مقارنة الاديان : اليهودية ، الكتاب السابق ص ٢٢٦ : ٢٣٤ والمراجع باللغات الاجنبية المشار اليها بالهوامش ، وكذا الاسفار المقدسة في الاديان السابقة على الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٤٨ : ٥٣ .

وبشأن فرقة الحسديين : الاسفار المقدسة ، الكتاب المذكور ، ص ٤٩ وما بعدها .

(٥٩) راجع بشأن الاناجيل الاربعة مصادرها - تاريخها : موريس بوكاي ، الكتاب السابق ، ص ٧٥ - ١٠٤ .

وتشمل هذه الاناجيل الاربعة: المجموعة الاولى من اسفار
الجديد ، أما بقية هذا العهد فهي « سفر أعمال الرسل
Actes des Apôtres أو سفر بركتيس Praxis ، مأخوذة من
كلمة يونانية معناها الأعمال ، وسفر «رؤية يوحنا» و «رسائل بولس»
و «الرسائل الكاثوليكية» (٦٠) .

(٦٠) محاضرات في النصرانية للشيخ محمد أبو زهرة «الكتاب السابق
ص ٢٢ وما بعدها ، والأخبار المقدسة ، الكتاب السابق ، ص ٦٤
وما بعدها ، ومقارنة الأديان ، - ج ٢ ، المسيحية ، الكتاب
السابق ، ص ٢٠١ وما بعدها والمراجع المشار إليها في الهوامش .
إشارة أشير في هذا الصدد أن السائد بين المعتقدين بأن الاسلام هو
دين الله الواحد للأنبياء كافة . يقول الله تعالى : « ان الدين عند
الله الاسلام » (ال عمران : ١٩) ويقول : « شرع لكم من الدين
ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به ابراهيم
وموسى وهيسى أن اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه » (السورى : ١٣)
والدين في عرف القرآن هو الايمان بالاصول الدينية ، التي هي
حقائق خالدة لا يدخلها النسخ ولا تختلف فيها الأنبياء ، وأن
الاسلام هو هذا الدين .. (المبسوطة العربية الميسرة . الكتاب
السابق ص ١٥٥) ويقول الامام الشيخ محمد عبده في بيان وظيفة
الرسول عليهم السلام : تقرير بأن للكون الها واحدا وبيان ما تقوم
به المصالح العامة ولا تفوت به المنافع الخاصة ، ويضعون لهم
بأمر الله حدودا عامة ، وبيان ما يقتضيه نذام عامة الامة على
ما حدد في شريعتها خاص بالانفس والاعراض والاموال .. وغير
ذلك من وظيفة الرسل (رسالة التوحيد ص ٩٢ وما بعدها ،
مطبعة صبيح ، سنة ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ م وفي الاية ٤٨ من سورة
المائدة «لكل جعلنا شريعة ومنجا» يقول أبو حيان (في تفسيره
البحر ج ٣ ص ٥٠٢) : «اليهود شرعة ومنهاج وللنصارى كذلك
والمزاد في الاحكام ، وأما المعتقد فواحد لجميع الناس : توحيد
وايمان بالرسول وجميع الكتب وما تضمنته من المعاد والجزاء »
وذلك نقلا عن صفوة التفاسير للاستاذ محمد على الصابوني ،
الكتاب السابق ، ج ١ ص ٣٤٧ .

المبحث الاول

المساواة فى الديانة اليهودية

يلاحظ أن الشريعة عند اليهود من كتبهم المقدسة سالفه البيان - التوراة والتلمود تقوم على أنهم شعب الله المختار ، وأنهم العنصر المتميز الذى فضله الله على العالمين ، وينظرون الى غيرهم من الشعوب بأنها وضعية فى سلم الانسانية ، وتضع قوانينها ونظمها على هذا الاساس . فتفرق الشريعة بين اليهود وغيرهم أمام القانون وفى كثير من شئون الاجتماع . فمن ذلك مثلا أن الاسرائيليين محرم عليهم أن يقتل بعضهم بعضا ، ولكن واجب عليهم غزو الشعوب الاخرى واستبعادهم ، فتقول التوراة : «حين تقرب من مدينة لكى تحاربها ، استدعها الى الصلح ، فان اجابتك الى الصلح وفتحت لك ، فكل الشعوب الموجودة فيها تكون للتسخير وتستبعد لك ، وان لم تسالك بل عملت معك حربا فحاصرها ، واذا دفعها الرب الهك الى يدك ، فاضرب جميع ذكورها بحد السيق ، اما النساء والاطفال والبهائم وكل ما فى المدينة ، كل غنيمتها ، فاغتنمها بنفسك » (٦١) .

وقسم اليهود الناس الى قسمين : اليهود والجوييم Goyem وهم الشعوب الاخرى التى اختلط بها اليهود عبر التاريخ ادعاء منهم - اى اليهود - بنقاء جنسهم عن باقى الشعوب ، وكانت هذه الشعوب تطلق على نفسها (مقابل اليهود Gentiles (اى غير اليهود) وفى العربية عربت الكلمة الى الامميين او الاميين (٦٢) .

(٦١) سفر التثنية ، الاصحاح العشرون ، فقرة ١٠ : ١٥ ، ص ٣١١ ، طبعة سنة ١٩٦٦ بمصر .

(٦٢) اليهود انثروبولوجيا للدكتور جمال حمدان ، ص ٥٢ ، طبعة سنة ١٩٦٧ ، دار الكتاب العربى ، وص ٥٦ والهامش ، بروتوكولات حكماء صهيون ، ترجمة محمد خليفة التونسى سنة ١٩٦١ مطبعة الاستقلال الكبرى ، وبالكتاب مقدمة للاستاذ عباس محمود العقاد ، والكتاب ترجمة عن الاصل بالنسخة الانجليزية

ويرى اليهود أن لهم سرقة الجويم - الاممين ، وهتك اعراضهم ،
واقشاء اسرارهم (٦٣) .

وقد تضمنت الكتب اليهودية تعاليم مجحفة بحقوق الانسان ،
فقد اوجب الربانيون - اى العلماء - على اليهود ، ألا يقرضوا الاجنبى
الا بالربا . وتبرر تعاليمهم فى التلمود السرقة والغش للاجنبى ، وقتل
الكفار ، والمقصود بهم ليس النصارى فقط بل جميع الاجانب (اى غير
اليهود) بلا استثناء (٦٤) .

وهم يعتقدون انهم شعب الله المختار ، ففى التوراة : « لانك
شعب مقدس للرب الهك .. » (٦٥) وينص التلمود على أن البشر
خلقوا ليكونوا عبيدا لهم (٦٦) .

ويتبين من ذلك أن الشريعة لدى اليهود بالمفهوم السابق واخذا

للاستاذ فكتور مارسدن ، فى الطبعة الخامسة سنة ١٩٢١ وهى
نقلا عن الاصل باللغة الروسية المودع عام ١٩٠٥ بالمتحف
وبريطانى ، راجع ص ٣٤ وما بعدها من مقدمة الكتاب للمعرب .
(٦٣) بروتوكولات حكماء صهيون : الكتاب السابق ، ص ٥٦ وما بعدها ،
ص ١١٩ وراجع بشأن : بعض ملاحظات عن قيمة أو أهمية
«البروتوكولات» استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : نظام
الحكم فى اسرائيل ، الطبعة الثانية سنة ١٩٧٩ منشأة المعارف ،
ص ٣٠٦ - ٣١٣ والهوامش .

(٦٤) التعاليم الصهيونية : بولس حنا مسعد ، الكتاب السابق ، ص
٨٧ وما بعدها وص ٩٢ : ١٠٠ والمراجع المشار اليها باللغتين
الفرنسية والانجليزية ص ٩١ وص ١٠٠ ، ١٠١ . وراجع فى
شان تعريف للصهيونية وأنها نسبة الى «صهيون» وهى اسم
القلال التى قامت عليها بيت المقدس ثم أصبحت الكلمة رمزا
لتلك المدينة ، وأن الصهيونية فى بدايتها كانت حركة قومية
سياسية ثم اتخذت بعد ذلك طابعاً دينياً ، استاذنا الدكتور عبد
الحميد متولى ، نظام الحكم فى اسرائيل ، الكتاب السابق ، ص
١٦ - ٣٠ والهوامش .

(٦٥) سفر التثنية ، الاصحاح السابع ، فقرة ٦ ص ٢٩٠ ، الكتاب
السابق .

(٦٦) بولس حنا : الكتاب السابق ، ص ١٣١ .

١١. بهم المقدمة تقوم على فكرة العنصرية واستعلاء الجنس اليهودى
عن غيرهم من أفراد البشر - الجوييم او الامميين .

ولذلك نجد بعض الباحثين يرون ان الديانة اليهودية هى ديانة
عنصرية (٦٧) .

(٦٧) مقارنة الاديان ، ج١ ، اليهودية للدكتور احمد شلبى ، الكتاب
السابق ، ص ١٩٣ وما بعدها ، والمراجع المشار اليها بالهوامش .

المبحث الثانى

المساواة فى الديانة المسيحية

المسيحية ، كما سبق ذكره ، تلتزم بكل ما جاء بالعهد القديم ، ويقول الكاردينال دانيلو ^{٦٨} أن «مجموعة الحواريين» الصغيرة بعد المسيح «كونت طائفة يهودية تمارس ديانة المعبود وتحفظ تعاليمها ، وأنه تكونت مجموعة ثانية ، سماها : «اليهود - المسيحيين» انفصلت تماما عن بولس لما اختلفت معه ، وظلت هذه الطائفة «يهودا مخلصين» ، واستمر الصراع بين هاتين الطائفتين ، ولما كان اليهود منبوذين فى الامبراطورية (أى الرومانية) فقد نجا المسيحيون الى الانفصال عنهم (أى اليهود) عندئذ ساد «المسيحيون الهلينيستيون» ، وبهذا انفصلت المسيحية اجتماعيا وسياسيا عن اليهودية لتكون مايعرف بالشعب الثالث ، برغم ذلك ، وحتى آخر التمرد اليهودى عام ١٤٠م كانت اليهودية المسيحية سائدة ثقافيا ^(٦٨) . وكانت دعوة المسيح تنكر على اليهود وجود شعب مختار ، وتقوم على أن الناس سواء ، بإذلك حاربه اليهود ^(٦٩) .

(٦٨) فى المقال الذى نشره فى ديسمبر ١٩٦٧ (بمجلة دراسات Etudes) وذلك نقلا عن موريس بوكاي : الكتاب السابق ، ص ٧١ موا بعدها فى الفصل بعنوان «تذكرة تاريخية اليهودية - المسيحية وبولس» .

(٦٩) بتصرف عن : Wells : Outline of History Vol. 3 p. 648. وأشير فى هذا الصدد الى اعتقاد المسلمين بأن رسالة المسيح كانت لليهود : « ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل . ورسولا الى بنى اسرائيل . . » سورة المائدة الايتان ٤٨ ، ٤٩ - كما يعتقد المسلمون أن دين الله واحد ورسالته الى جميع الانبياء والرسل واحدة . ويقول الامام الشيخ محمد عبده : « الدين دين الله وهو دين واحد فى الاولين والآخرين لا تختلف الا صورته ومظاهره . وأما روحه وحقيقته ما طوبى به العالمون أجمعون على السن الانبياء والمرسلين فهو لا يتغير ايمان بالله وحده وإخلاص له فى العبادة ، ومعاونة الناس بعضهم لبعض فى الخير وكف أذاهم بعضهم عن بعض . . » الاسلام والنصرانية ، الكتاب السابق ، ص ٤٥ وراجع ما سبق فى الهامش رقم (٦٠) .

أما بصد المساواة لدى النصارى فنجد أصلا هاما هو التفرقة بين المسيحيين وغيرهم حتى الاقربين ، وهو ماورد في الاصحاح العاشر من انجيل متى ، فيقول : « ٣٤ لاتظنوا انى جئت لالقى سلاما على الارض ماجئت لالقى سلاما بل سيفا ٣٥ فانى جئت لافرق الانسان ضد ابيه ، والابنة ضد امها والكنة ضد حماتها ٣٦ واعداء الانسان اهل بيته » (٧٠) ويبين من ذلك روح الشدة التى جاءت فى قوله : «لاتظنوا انى جئت لالقى سلاما ... الخ » كما نجد فى الانجيل نصوصا توجب المقاطعة بين من يعتقد بالدين المسيحى ومن يحيد عن شىء من معتقده ، ولم يجر فى شأن صاحبه هواده ولا رحمة ، كما افهمه المسيح بعمله ، فقد قيل له : « ٤٧ امك واخوتك واقفون خارجا طالبين ان يكلموك ٤٨ فاجاب وقال للقاتل له : من هى امى ومن هم اخوتى ؟ ٤٩ ثم مد يده نحو تلاميذه وقال : ها امى واخوتى » (٧١) .

كما انهم يرون ان من لم يتبع المسيح فهو هالك والهالك لا يستحق الحياة ، وقال البابا انوثان الثالث - عند الكلام فى مصادرة الذين يخالفون العقيدة الكاثوليكية - «لا يجوز ان يترك لاولاد الجاحدين الحياة ، وترك الحياة لهم من «واحسان» - فلم يقصر الجزاء على الجاحدين ولكن عداه الى اولادهم ، وعد ترك الحياة لاولادهم يتمتعون بها ضربا من الاحسان عليهم ، لانه لاحق لهم فى ان يعيشوا وقد جحد آباؤهم (٧٢) » . ونجد فى انجيل لوقا ١٩ : ٢٧ « اما اعدائى اولئك الذين لم يريدوا ان احكم عليهم فأتوا بهم الى هنا واذبحوهم تحت اقدامى » . (٧٣) وهذا يدل على الغلو والافراط فى معاملة اتباع المسيح لغيرهم والذين لا يؤمنون بعقيدتهم ، كما يدل على مدى بغضهم لهم .

(٧٠) وذلك كله نقلا عن الاسلام والنصرانية للامام محمد عبده ص ٢٧

(٧١) نقلا عن نفس الكتاب ص ٢٨ .

(٧٢) الكتاب نفسه ، ص ٣٠ ، ٣١ .

(٧٣) وذلك نقلا عن كتاب : شبهات النصارى وحجج المسلمين للاستاذ السيد محمد رشيد رضا ، الطبعة الثانية ، سنة ١٣٦٧ هـ ، دار

المنار بمصر ، ص ١٣ .

الفصل الرابع

المساواة عند العرب قبل الاسلام

يسمى العصر السابق على بعثه رسول الاسلام : بالعصر الجاهلى ، والجاهلية ليست فى الجهل الذى هو ضد العلم ، ولكن من الجهل الذى هو السفه والغضب والانفة ، فتدل كلمة الجاهلية على الخفة والانفة والحمية والمفاخرة . وهى امور اوضح ما كانت فى حياة العرب قبل الاسلام (٧٤) .

(٧٤) فجر الاسلام : احمد امين ، الكتاب السابق ، ص ٦٩ ، ٧٠ . ومدة العصر الجاهلى نحو مائة وخمسين سنة . راجع كتاب ادبيات اللغة العربية الجزء الاول ص ٧ للاستاذ محمد عاطف والشيخ حمزة فتح الله وآخرين . المطبعة الاميرية مصر ، سنة ١٩٠٩م . ويقول الاستاذ احمد امين : « الشعر الذى وصل اليينا عن الجاهلية لم يعد تاريخ اقدمه ١٥٠ سنة قبل البعثة .. » فجر الاسلام الكتاب السابق ، ص ٤٨ . واذا علمنا ان الشعر ديوان العرب ، سجلوا فيه اخلاقهم وعاداتهم وديانتهم وعقليتهم ، بل انهم سجلوا فيه انفسهم - راجع فجر الاسلام ، ص ٥٧ وما بعدها - فاننا نجدهم فى اشعارهم يعتزون باصلهم وبجنسهم العربى ، ويرون انهم شعب كامل الانسانية ، وغيرهم من الشعوب دونهم . وفى ذلك يقول عمرو بن كلثوم فى معلقته :

لنا الدنيا ومن امسى عليها	ونبطش حين نبطش قادرينا
بغاة ظالمينا وما ظلمنا	وكننا سنبدأ ظالمينا
ملأنا البر حتى ضاق عنا	ونحن البحر نملؤه سفينا
اذا بلغ الرضيع لنا فطاما	تخر له الجبابر ساجدينا

راجع فى ذلك : المعلقات العشر واخبار شعرائها للاستاذ الشيخ احمد بن الامين الشنقيطى ، المطبعة الرحمانية بمصر سنة ١٣٤٥هـ ص ١٠٩ . وفى هامش رقم (٤) بذات الصفحة انه توجد رواية اخرى عن البيت الاخير : اذا بلغ الفطام لنا رضيع « ويقول الاستاذ احمد امين ان المعلقات سبع ، ص ٥٨ ، فجر الاسلام وحينما قدم النعمان بن المنذر على كسرى قبل الاسلام ، وعند كسرى وفود الروم والهند والصين ، افتخر النعمان بالعرب وفضلهم على جميع الامم لا يستثنى فارس وغيرها . (راجع : ادبيات اللغة العربية ، الكتاب السابق ، ص ٩٥ وما بعدها ،

ويدل على حال العرب الاجتماعية والدينية قول جعفر بن أبي طالب - أحد المهاجرين الى الحبشة للنجاشي حين سأل عن أحوالهم : « كنا قوما أهل جاهلية ، نعبد الأصنام ، ونأكل الميتة ، ونأتى الفواحش ، ونقطع الأرحام ، ونسئ الجوار ، ويأكل القبوى منا الضعيف كلنا على ذلك حتى بعث الله إلينا رسولا منا .. » (٧٥) . وقد كثرت الأدواء الخلفية والاجتماعية في العرب قبل الإسلام ، وكان التفاوت الطبقي من سمات المجتمع العربى ، وإن لاحظنا أن العرب امتازوا بحب المساواة (٧٦) . إلا أنها مساواة فى حدود التبعية ، وذلك لأن العربى مع حبه للمساواة كبير الاعتداد بقبيلته ثم بجنسه ، ينعم فى أعماق نفسه أنه دم ممتاز (٧٧) .

ونجد ، وهو تابع للفرس ، اعتادا منه بعنصره العربى ، وتفاذرا بأصله ، يُنف أن يزوج ابنته كسرى (راجع : كتاب عهد العرب للأستاذ الدكتور عبد الوهاب عزام ص ١٠ وما بعدها ، دار المعارف بمصر ، سنة ١٢٦٥هـ - ١٩٤٩م) وقد أدى ذلك الى حرب مشهورة سُميت « بحرب ذى قار » بين الفرس والعرب ، انتصر فيها العرب ، وتحزروا من سلطان الفرس (راجع فى ذلك : تاريخ الأمم والملوك للطبرى ، الكتاب السابق ، ج ٢ ، ص ١٥٠) . (٧٥) سيرة ابن هشام ، الجزء الاول ، ص ٢٢٣ وما بعدها ، تحقيق الأستاذ محمد محيى الدين عبد الحئيد ، مطبعة المدني ، سنة ١٩٧١ مصر (أربعة أجزاء) وقد وجه الأستاذ أحمد أمين نقدا الى هذه القصة قائلا أنه يغلب على الذان أنها موهومة بدليل أن الصيام ورد فيها ، وهو لم يشرع إلا بعد الهجرة الى الحبشة ، ثم يقول : أنها «تمثل النزاع بين العقلية (يقصد العقلية الجاهلية والعقلية الإسلامية) أمثوق تمثيل ، .. ولأن جعفر بين دعوة الاسلام « فجر الاسلام ، ص ٧٥ . كما نجد أن كسرى قال للنعمان (لما افتخر بالعرب) «لم أر للعرب شيئا من خصال الخير فى أمر دين ولا دنيا .. يقتلون أولادهم من الفاتنة ويأكل بعضهم بعضا من الحاجة ..» ، أدبيات اللغة العربية ، الكتاب السابق ، ص ٩٦ . وهو قول يدل على حال الجاهلية .

(٧٦) الندوى : ماذا خسر العالم .. الكتاب السابق ، ص ٥٢ ، ٦١ وما بعدهما .

(٧٧) أحمد أمين : فجر الاسلام ، ص ٣٨ ، ويلاحظ هذا المعنى فى معلقة عمرو ابن كلثوم ، فهو يفخر بقومه خاصة - وللتفصيل راجع ، فجر الاسلام ، الكتاب السابق عن طبيعة العقلية العربية ص ٣٠ وما بعدها ، وعن دلالة الشعر ص ٥٥ وما بعدها .

بل اننا نجد التفاوت الطبقي حتى في اداء الشعائر الدينية عند العرب قبل الاسلام ، فنجد قريشا تفضل نفسها على سائر العرب ، لانهم بنو ابراهيم واهل الحرمة وولادة البيت ، وسموا انفسهم الحمس ، وراوا انه ليس لاحد من العرب مثل حقهم ، ولا مثل منزلتهم ، وكانوا يتكبرون ان يؤدوا فريضة الحج كما يؤديها سائر الناس (٧٨) .

ويلاحظ انه من ناحية التشريع ، فلم يكن لعرب الجاهلية حكومة منظمة ، ولا ملوك يمنعون من تعدى بعضهم على بعض بما لهم من سلطة تنفيذية ، انما كانوا قبائل ، والرابطة بين افراد القبيلة هى رابطة الدم ، وكان لكل قبيلة رئيس هو شيخ القبيلة ، ويمثلها في علاقاتها الخارجية بالقبائل الاخرى ، ولم يكن هناك قانون مدون ، وكانت الاحكام تختلف باختلاف عادات وتقاليد القبائل ، وقد يرجع بعضها الى ما وصل اليهم عن طريق اليهود (٧٩) .

(٧٨) سيرة ابن هشام ، الجزء الاول الكتاب السابق ، ص ١٢٨ وما بعدها (وذلك بتصرف) والحمس : اهل الحرم ، ص ١٢٨ ، وقد ابطال الاسلام عاداتهم وسوى بين الناس فنزل قول الله : « ثم افيضوا من حيث افاض الناس » (الاية ٩٩ : البقرة) يعنى قريشا والناس : سائر العرب ، ص ١٣١ ، الكتاب السابق .

(٧٩) تاريخ الشرائع للاستاذ على بدوى ، الكتاب السابق ، ص ٢٠٠ ، فجر الاسلام الكتاب السابق ، للاستاذ احمد امين ، ص ٢٢٥ وما بعدها . ويقول الاستاذ الشيخ محمد الخضرى : « وعلى الجملة فقد كانت درجة رؤساء القبائل في قومهم كدرجة الملوك الا انهم كانوا لا يتوجون » ص ٥٤ من مؤلفه ، تاريخ الامم الاسلامية حتى سقوط الدولة الاموية ، مطبعة المعارف ، مصر .

الباب الثانى

من عصر الرسول حتى بداية العصر الحديث

من عصر الرسول حتى بداية العصر الحديث

تقسم هذا الباب الى ثلاثة فصول :

الفصل الاول : عصر الرسول والخلفاء الراشدين .

الفصل الثانى : العصر الاموى والعصر العباسى .

الفصل الثالث : العصر الحديث .

واعرض فيها للمميزات الرئيسية والاحكام العامة لبيان مبدأ المساواة ، ولان الدراسة لاتحتمل كافة التفصيلات أو السرد التاريخى* .

★ يلاحظ أن الاستاذ على بدوى فى بحثه عن التاريخ التشريعى للإسلام قسمه الى خمسة عصور : الاول عصر الجاهلية . الثانى: صدر الإسلام من ظهور الإسلام الى نهاية الخلافة الاموية . الثالث : عصر التهذيب أو العصر العلمى ويشمل القرنين الاولين من الخلافة العباسية . الرابع : عصر التقليد ويبدأ بالعهد الاخير من الدولة العباسية وينتهى الى عصر التاريخ الحديث . الخامس العصر الحديث من عهد محمد على الى اليوم . أبحاث فى تاريخ الشرائع : الشريعة الاسلامية ، مجلة القانون والاقتصاد ، السنة الاولى ، العدد الثالث ، ص ٣٢٣ وما بعدها . ورأيت الاكتفاء بالتقسيم المشار اليه بالمتن لايجازه وكفايته فى معرض هذه الدراسة ، وسأبين - فى موضعه - سبب ضم العصرين الاموى والعباسى فى فصل واحد ، ولانه سبق الكلام عن العصر الجاهلى . وقد ألحقت بنهاية الرسالة قائمة ببيان سنوات حكم الدول ، وأسماء الخلفاء والحكام بن الدولة الاسلامية .

الفصل الاول

عصر الرسول والخلفاء الراشدين

يقسم هذا الفصل الى مبحثين :

المبحث الاول : عصر الرسول .

المبحث الثانى : عصر الخلفاء الراشدين .

المبحث الاول

عصر الرسول

اقام الرسول بمكة بعد مبعثه ثلاث عشرة سنة ، ثم هاجر الى المدينة (يثرب) واقام بها نحو عشر سنين (٦٢٢ : ٦٣٢هـ) يوافق ١ : ١١هـ .

وبهجرة الرسول تبدأ الدولة الاسلامية (كما سلف بيانه عن الدولة الاسلامية) وكان سكان يثرب حين هجرة الرسول من قبيلتى الاوس والخزرج ، ويطلق عليهم الانصار لنصرتهم للنبي ، وقد اختير لهم هذا الاسم بعد الاسلام ليجمع بينهم ، ويقضى على ما كان بينهم من عداة فى جاهليتهم ، ومن المهاجرين وهم الاصحاب الذين هاجروا الى المدينة قبل فتح مكة ، ومن اليهود الذين نزلوا يثرب وما حوالىها بعد ان اجلاهم الروم من فلسطين ، واتخذوا التجارة والصناعة حرفة لهم ، حتى ظهوروا على العرب باموالهم ، ثم عاملوهم بالريا الفاحش حتى ابتزوا كثيرا من ارضهم ، فصارت لهم بهذه البلادة قوة ومنعة ، وصارت لهم حصون كثيرة ، وقبائل هى : بنو النضير ، وبنو قينقاع ، وبنو قريظة . وقد كان بين الاوس والخزرج حروب فى جاهليتهم ، فدخل بنو قريظة فى حلف الاوس ، ودخل بنو النضير وبنو قينقاع فى حلف الخزرج ، وقاتل اليهود بعضهم بعضا فى هذه الحروب .

فلما هاجر الرسول الى المدينة اراد ان يجعل منها وطناً واحداً للعرب واليهود ، وان يجعل من الفريقين أمة واحدة تجمعها جامعة الوطن ، ولا يفرق بينها اختلافها في الدين . فأبطل ما كان بين أهل المدينة قبل الاسلام من المعاهدات المفرقة الظالمة ، وعقد بينهم معاهدة تحقق الاعراض التي ارادها لهم ، وتجعلهم أمة واحدة على أعدائهم ، وكتب بها كتاباً بين المهاجرين والانصار واليهود (١) .

واورد بعضاً من هذا الكتاب - خاصاً بهذا البحث - لبيان أسس هذه المعاهدة : «بسم الله الرحمن الرحيم» هذا كتاب محمد النبي بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم ، أنهم أمة واحدة من دون الناس ، المهاجرون من قريش على ربعتهم (٢) يتعاملون بينهم ، وهم يقدون عانيهم (٣) بالمعروف والقسط بين المؤمنين ، وبنو عوف على ربعتهم ، يتعاقلون معاقلمهم الاولى (٤) وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف . ثم ذكر كل بطن من بطون الاوس والخزرج .. الى ان قال : وانه من تبعنا من يهود فله النصر والاسوة (٥) غير مظلومين ولا متناصر عليهم .. وان اليهود ينفقون مع المؤمنين ماداموا محاربين ، وان يهود بنى عوف أمة مع المؤمنين ، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم ، مواليهم ، وانفسهم الا من ظلم واثم ، فانه لا يوتغ (٦) الا نفسه وأهل بيته ، وان لليهود بنى النجار مثل ما لليهود بنى عوف .. ثم عدد بطوناً أخرى من اليهود .. ثم قال : وانه لا يخرج منهم احد الا باذن محمد .. وان اليهود على

(١) السياسة الشرعية في عهد النبوة للأستاذ الشيخ عبد المتعال الصعيدي ، دار الفكر العربي ، ص ٥٦ وما بعدها . غير مبين سنة الطبع .

(٢) ربعتهم أو ريعاتهم على شأنهم وعاداتهم من أحكام الديات والدماء

(٣) العاني : الأسير

(٤) المعقل : الديات

(٥) الاسوة : المساواة

(٦) لا يوتغ : لا يهلك أو يفسد .

نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم ، وان بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة .

وانه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساد فأن مرده الى الله عز وجل وإلى محمد رسول الله وانه لاتجار قريش ولا من نصرها ، وان من بينهم النصر على من دهم يثرب وان الله على ما اصدق ما في هذه الصحيفة وأبره ، وانه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم أو آثم ، وانه من خرج آمن ، ومن قعد آمن بالمدينة الا من ظلم واثم ، وان الله جار لمن بر واتفق ، ومحمد رسول الله (٧) .

ويستفاد من هذه المعاهدة أسس هامة أوجزها فيما يلي :

١ - حرية العقيدة : فقد أقر الرسول غير المسلمين على دينهم .

٣ - المساواة في الحقوق والواجبات :

ساوى الرسول بين المسلمين ومن عاهدهم من اليهود في الحقوق والواجبات بقوله : « وأن من تبعنا من يهود فإن له النصر والاسوة » . بل ان الرسول ساوى بين اليهود أنفسهم وبعضهم ببعض ، ذلك ان الآيات من سورة المائدة التى قال الله فيها : « فاحكم بينهم أو اعرض عنهم وان تعرض عنهم فلن يضروك شيئا وان حكمت فاحكم بينهم وبالقسط ان الله يحب المقسطين » (٨) يقول ابن اسحاق انها انما نزلت في الدية بين بنى النضير وبين بنى قريظة ، وذلك ان قتلى بنى

(٧) راجع أصل المعاهدة في سيرة ابن هشام ، ج ٢ ، الكتاب السابق ، ص ٣٤٨ وما بعدها ، مجموعة الوثائق السياسية للدكتور محمد حميد الله ، الصفحة الاولى وما بعدها والمراجع المشار اليها . وقد رجعت في تفسير معانى اللفاظ الى سيرة ابن هشام ، والسياسة الاسلامية ، الكتابين السابقين ، والاموال لابى عبيد ، الكتاب السابق ، ص ١٢٥ والهوامش .

(٨) من الآية ٤٢ : المائدة .

النضير ، وكان لهم شرف ، يودون الدية كاملة ، وإن بنى قريظة كانوا يودون نصف الدية ، فتحاكموا الى الرسول ، فانزل الله ذلك فيهم ، فحملهم الرسول على الحق ، فجعل الدية سواء (٩) . أى جعل دية قتيل بنى قريظة كدية القتيل من بنى النضير الاشراف .

٣ - حرمة الملكية :

أقرت هذه الوثيقة حرمة ملكية الافراد ، او بتعبير ابن اسحاق : « وكتب رسول الله كتابا بين المهاجرين والانصار ، وأدع فيه يهود وعاهدهم ، وأقرهم على دينهم وأموالهم » (١٠) .

٤ - حرمة النفس وحق الامن :

بما نصت عليه الوثيقة من الديات ، ونصرة المتعاقدين بعضهم لبعض ، وما تضمنته «وأن من خرج آمن ، ومن قعد آمن بالمدينة » - والحق ان هذه المعاهدة فتحت فتحا جديدا فى السياسة الدينية ، كما يقول الاستاذ عبد المتعال الصعيدى ، فأقرت حرية العقيدة ، وحرية الرأى ، وحرمة الوطن ، وحرمة الحياة والنفس والمال ، ولم يحدث مثل هذا قبلها فيما بين الاديان (١١) .

ويلاحظ ان المعاهدة وضعت قيда على حرية التنقل (وهى من الحريات الشخصية التى تكفلها الدساتير الحديثة) وذلك بالنص على: « وأنه لا يخرج منهم أحد الا باذن محمد » فقد منع الرسول اليهود من الخروج من المدينة الا باذنه ، وسبب ذلك ان الرسول استعمل الحذر

(٩) سيرة ابن هشام : الجزء الثانى ، الكتاب السابق ، ص ٤٠٦ .

(١٠) سيرة ابن هشام : ج٢ ، ص ٣٤٨ وما بعدها .

(١١) السياسة الشرعية فى عهد النبوة . الكتاب السابق ، ص ٦٠ - وبهذا المعنى أيضا : الدكتور محفوظ ابراهيم الاستاذ بالجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة ص ٢٠ وما بعدها ، فى مؤلفه : التشريع الاسلامى فى مدينة الرسول ﷺ دار الاعتصام بالقاهرة ، الطبعة الاولى ، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٣ م .

والحكمة فى تقوية الجبهة الداخلية ، وكان يتوقع غدر اليهود وعدم التزامهم بالعهد ، فحرم عليهم الخروج من المدينة الا بأمر منه ، وحتى لا يقوم احدهم بكشف اسرار المسلمين ويخبر قريشا بما يود الرسول ان يكتمه عنها (١٢) . فاذا علمنا ان الرسول هاجر متخفيا من مكة الى المدينة ، وكذلك اغلب المهاجرين ، بعد ان حارب كفار مكة دعوة الاسلام واذوا المسلمين فى انفسهم واموالهم ، وعلمنا ان المسلمين فى حالة حرب مع مشركى العرب - فى ذلك الحين - ، وحالة الحرب تجيز للحاكم ان يتخذ من القرارات ما يؤمن الدولة ، وهو ما تقره القوانين فى العصور الحديثة ، فانه يتضح سلامة هذا القيد الوقتى الذى نصت عليه المعاهدة - حتى لو اخضعناه لاحكام الدستورية فى العصر الحديث - وعند الكلام عن آراء الفقهاء - فى الدولتين الاموية والعباسية - اورد تفصيلا لذلك .

وقد كفل الاسلام حرمة المسكن : « يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها ... » (١٣) « ولا تجسسوا .. » (١٤) فضمن الاسلام فى اوامر صريحة عامة ، الامن والسلام والكرامة للجميع (١٥) . ولان النص القرآنى المتقدم عام لم يخص فيشمل بعمومه غير المسلمين فى دار الاسلام .

وفى احكام الاسلام ما يكفل هذه الحرية ، فان النفى والابعاد

(١٢) التشريع الاسلامى فى مدينة الرسول للدكتور محفوظ ابراهيم ، الكتاب السابق ص ٢٨ .

(١٣) النور : ٢٧ .

(١٤) الحجرات : ٢١ .

(١٥) العدالة الاجتماعية فى الاسلام للاستاذ سيد قطب ، الكتاب السابق ، ص ١٠٦ .

عقوبة لم يذكرها القرآن الكريم الاجزاء للذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا (١٦) .

وفي الحديث : «وان الله تعالى لم يحل لكم ان تدخلوا بيوت اهل الكتاب الا باذن » قال السيوطى انه حديث صحيح (١٧) .

وكفل الاسلام حق الامن لغير المسلمين في الدولة الاسلامية ، وذلك ان الاسلام حد حدودا باوامره ونواهيه ، وشرع لمجاورة هذه الحدود عقوبات ، بعضها مقدرة وهى الحدود ، وبعضها موكل تقديره الى ولاية الامور وهى التعازير ، واتفقت كلمة علماء الاسلام على ان العقوبات مما لا تثبت بالرأى والقياس ، وانها لا تثبت الا بالنص . وما فى كتاب الله وسنة رسوله ، من النهى عن الظلم والايذاء للمسلم والذى ، يكفل حق الامن (١٨) . كما ان الاسلام ساوى فى القصاص بين المسلم وغير المسلم ، وكذلك فى الديات ، فكفل بذلك حرمة النفس .

(١٦) السياسة الشرعية للشيخ عبد الوهاب خلاف ، الكتاب السابق ، ص ٣٢ ويطلق على حرمة المسكن «حرية الماوى» .
عقوبة النفى نصت عليها الآية ٣٣ من سورة المائدة : «انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض (١٧) الجامع الصغير للسيوطى ، الجزء الثانى ، ص ١٢٢ ، الكتاب السابق . وفى الصفحة رقم ١٥٦ الحديث «لاتدخلوا بيوت اهل الذمة الا باذنهم» والحديث الصحيح : هو الحديث المسند الذى يتصل اسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط الى منتهاه ، ولا يكون شاذاً او معطلا . والحديث الحسن فى الاحتجاج به كالصحيح عند الجمهور ، وهو وسط بين الصحيح والضعيف فى نظر الناظر . اما الضعيف وهو ما لم يجتمع فيه صفات الصحيح ولا صفات الحسن ، ويعمل به فى فضائل الاعمال . راجع فيما تقدم : الباعث الصحيح فى شرح اختصار علوم الحديث للحافظ ابن كثير ، تأليف احمد محمد شاكر ، الطبعة الثالثة ١٣٩٩ هـ : ١٩٧٩ م ، دار التراث بالقاهرة ، ص ١٧ وما بعدها ، ص ٢٦ وما بعدها ، سنة الرسول ﷺ للشيخ محمد حافظ التيجانى ، الكتاب السابع ، مجمع البحوث الاسلامية ، مطبعة الازهر سنة ١٣٨٩ هـ ، ١٩٦٩ م ، ص ٩٦ وما بعدها .

وفي القصاص ان رجلا من المسلمين قتل رجلا من اهل الذمة فرفع ذلك الى رسول الله فقال : انا احق من اوفى بذمته . ثم امر به فقتل (١٩) وفي الديات ماوراه الزهرى قال : دية اليهودى والنصرانى وكل ذمى مثل دية المسلم . وكانت على عهد رسول الله ﷺ وابى بكر وعمر وعثمان وعلى (٢٠) .

وأشير في صدد السياسة العامة في عهد الرسول الى المحلوظات الآتية :

المحوظة الاولى : حرية العقيدة الدينية اصل عام لجميع الحريات الشخصية :

وبيان ذلك ان الاسلام كفل حرية العقيدة الدينية لغير المسلمين في الدولة الاسلامية - كما سلف بيانه - وقد قام الاسلام على روح التسامح وهدم التعصب ، ولا ينسب الى النبى انه حمل احداً على اعتناق الاسلام (٢١) .

وهو ما سار عليه الرسول بالنسبة للاديان الموجودة في عهد النبوة،

(١٨) السياسة الشرعية ، الكتاب السابق للشيخ عبد الوهاب خلاف ، ص ٣١ ، ٣٢ .

(١٩) مسند الامام الشافعى ، ص ٣٤٣ ، ٣٤٤ ، دار الكتب العلمية ببيروت ، صححت على النسخة المطبوعة في مطبعة بولاق الاميرية والنسخة المطبوعة في بلاد الهند وغير مبين ، سنة الطبع ومسند الامام أبى حنيفة ، ص ١١٧ عن نسخة خطية لمفتى المدينة المنورة ، تصحيح عبد الرحمن حسن محمود ، مكتبة الآداب ، القاهرة ، سنة ١٩٨١ .

(٢٠) البداية والنهاية ، ج ٢ ، ص ٤٥١ ، «كتاب الديات في النفوس» لابن رشد ، الكتاب السابق ، وسوف أعرض لاختلاف الفقهاء في موضعه .

(٢١) وهو ما أثبتته واقره المستشرق اليهودى جولد تسيهر في كتابه العقيدة والشريعة في الاسلام (السابق) ص ٣٧ وحاشية رقم (٤) القسم الثانى ، ص ٢٧٨ .

وهى اليهودية والنصرانية وكانتا دينا لبعض أهل اليمن فى الجنوب الجزيرة العربية وللبعض أهل الشام فى الشمال ، والمجوسية ، وكانت دينا لبعض أهل البحرين فى الجنوب (٢٢) .

ففى معاهدة الرسول مع نصارى نجران يقول : « ... ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد رسول الله على أموالهم وأنفسهم وملتهم وغائبهم وشاهدهم وعشيرتهم وبيعهم وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير . لا يغير أسقف من أسقفية ولا راهب من رهبانيتها ولا كاهن من كهانته . وليس عليهم دنية ولا دم جاهلية .. على ألا ياكلوا الربا فمن اكل الربا من ذى قبل فذمتى منه بريئة .. » (٢٣) وبمثل ذلك كتاب الرسول لعمر بن حزم عامله على اليمن : « ... ومن كان على نصرانيته أو يهوديته فانه لا يرد عنها .. » (٢٤) وما عهد به النبى الى معاذ بن جبل عند ذهابه الى اليمن انه « لا يزعم يهودى فى يهوديته » (٢٥) وكذلك كتابه الى المنذر فى مجوس هجر بدعوتهم الى الاسلام ، ومن أبى فعلية الجزية (٢٦) .

(٢٢) السياسة الاسلامية فى عهد النبوة ، ص ١٨٨ ، الكتاب السابق للشيخ عبد المتعال الصعيدى .

(٢٣)، (٢٤) مجموعة الوثائق السياسية للدكتور محمد حميد الله ، الكتاب السابق ، ص ٨٠ و ١٠٦ ومابعدهما ، وثيقة رقم ٩٤ ، ١٠٥ ، الاموال لابی عبيد ، الكتاب السابق ، فقرة ٥٠٢ ص ١٨ . معانى الالفاظ : بيع : «كنائس النصارى ، صوامع : معابد رهبان النصارى ، صلوات : كنائس اليهود : كلمات القرآن تفسير وبيان للمفتى الشيخ حسنين مخلوف ، ص ٢٠٧ ، دار المعارف ، سنة ١٩٨١ .

(٢٥) كتاب العقيدة والشريعة للمشرق اليهودى جولد تسهير ، ص ٣٨ ، وحاشية رقم ٧ ، ص ٢٧٩ .

(٢٦) مجموعة الوثائق الاسلامية ، الكتاب السابق ، ص ٦٠ وثيقة رقم (٦١) ونفس المعنى ص ٥٨ وثيقة رقم ٥٩ . ويلاحظ ان الرسول كتب كتباً الى حكام الدولة الرومية ولواحقها ، ص ٢٣ ومابعدها ، والى حكام الدولة الفارسية ولواحقها ص ٥٣ وما بعدها ، والى القبائل العربية ص ١٢٨ ومابعدها ، وفيها جميعاً يدعو الى الاسلام بالتى هى احسن ، ولم يكره احداً .

وفي السنة الثامنة من الهجرة فتح الرسول مكة بعد ان نقضت قريش عهدها المعقود يوم الحديبية ، وقد فتحت صلحا ، ولم تفتح عنوة ، وقد آمنهم الرسول على دمائهم وذرائعهم وأموالهم ونسائهم الا من قاتل أو استثنى فقط ، وذلك حسبما حققه ابن حزم (٢٧) . فلم يكره الرسول احدا على الاسلام ، ولم يصادر حرية أحد ، ولم يأمر بقتال الا من قاتل ، ولم يتعرض لاحد في ماله أو أمنه الا من استثنى فقط. لاضرارهم بالمسلمين وحربهم لهم .

واری ان الاسلام وقد كفل حرية العقيدة الدينية ، فقد جعل هذا المبدأ أصلا عاما يتفرع منه كفالاته جميع الحريات الشخصية - والمعروفة دستوريا في العصر الحديث ذلك أنه لو روع الاسلام غير المسلم في نفسه أو في ماله أو في حرمة ملكه أو في مسكنه ، أو في غير ذلك من الحقوق المتصلة بشخصه ، لكان في ذلك شبهة التعرض له في حرية الدينية ، وهو ما تأباه أحكام الاسلام ، ولان لما كان الواجب ما طلب الشارع فعله على سبيل الالتزام ، وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب (٢٨) . وقد

(٢٧) جوامع السيرة . الكتاب السابق ، ص ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، وراجع ذكر الاسباب التي اوجبت السير الى مكة ، ص ٢٢٣ وما بعدها والجزء الرابع من سيرة ابن هشام الكتاب السابق ، ص ٨٥١ وما بعدها ، وذكر من استثناهم الرسول من الامان ، ص ٢٣٢ وما بعدها ، من جوامع السيرة ، ص ٨٦٧ وما بعدها من سيرة ابن هشام الجزء الرابع - ولما نزل الرسول مكة ، واطمان الناس قام على باب الكعبة فقال : (... يا معشر قريش ، ان الله قد اذهب عنكم نخوة الجاهلية وتعظمها بالاباء ، الناس من آدم .. ثم تلا هذه الآية (يا ايها الناس اننا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، ان اكرمكم عند الله اتقاكم) ١٣ من سورة الحجرات .. الآية كلها . ثم قال يا معشر قريش ، ما ترون اني فاعل فيكم ؟ قالوا : خيرا ، اخ كريم ، وابن اخ كريم ، قال : اذهبوا فانتم الطلقاء » ص ٨٩٦ وما بعدها ، سيرة ابن هشام .

(٢٨) أصول الفقه الاسلامي للدكتور محمد سلام مذكور ، ص ٢٦ ، ٣٢٨ ، الكتاب السابق .

أوجب الاسلام حرية العقيدة ، لذلك فانى أرى أن من الواجب الذى فرضة على المسلمين الا يتعرضوا لكل ما يمس غير المسلمين فى حريتهم الاساسية (حرية العقيدة) او ما يكون شبهة فى التعرض لهذه الحرية ، من التعدى على الحقوق الشخصية لهم : فى النفس او المال او السكن ..

والعلماء اقوال فى سبب نزول الآية : «لا اكراه فى الدين» . منها : أنها نزلت فى الانصار كانت المرأة تجعل على نفسها (أى تلزم نفسها نذرا) أن عاش لها ولد أن تهوده ، فلما أجليت بنو النضير كان فيهم من أبناء الانصار فقالوا : لاندع أبناءنا . او قالوا : انما فعلنا ما فعلنا ونحن نرى أن دينهم أفضل مما نحن فيه ، أما اذا جاء الاسلام فنكرهم عليه . فنزلت الآية . ودخول الالف واللام للتعريف لان المعنى لا اكراه فى الاسلام . وفى قول آخر يكون التقدير لا اكراه فى دين الاسلام . فمن شاء التحق بهم (أى باليهود او غيرهم) ومن شاء دخل فى الاسلام (٢٩) . والنبي لم يمنع قبل فرض الجهاد ولا بعده وثنيا دخل فى دين أهل الكتاب ، بل ولا يهوديا تنصر او نصرانيا تهود ، او مجوسيا دخل فى اليهود اوالتنصر (٣٠) .

ووجد المسلمون بعد فتح خير نسخا من التوراة ، فأمر الرسول

(٢٩) كتاب الناسخ والمنسوخ فى القرآن الكريم لأبى جعفر النحاس ، الطبعة الاولى سنة ١٣٢٣هـ ، مطبعة السعادة بمصر ، ص ٨٠ ، الجامع لاحكام القرآن الكريم للقرطبى ، الكتاب السابق ، ج٣ ، ص ٢٧٩ : ٢٨١ . وأورد القرطبى ستة اقوال للعلماء من بينها الرواية الثابتة بالمتن وهى عن ابن عباس ، وقال النحاس والقرطبى أنها أقوى الاقوال ، ويلاحظ أن مابين القوسين زيادة الايضاح .

(٣٠) احكام أهل الذمة لابن القيم ، القسم الاول ، ص ٧٠ ، الكتاب السابق .

بردها الى اليهود (٣١) وهذا يبين كفالة الاسلام لحرية الراى والعقيدة وكذلك حرية التعليم لغير المسلمين .

الملحوظة الثانية : فرض الجزية :

لايتعارض فرض الجزية مع مبدأ المساواة ، ذلك ان آية الجزية :
« قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا

(٣١) امتاع الاسماع للمقريزى ، ج١ ، ص ٣٢٣ ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة ، سنة ١٩٤١ هـ . وذلك نقلا عن : احكام الذميين والمستأمنين فى دار الاسلام للدكتور عبد الكريم زيدان ، ص ١٠١ والهامش ، وعن احكام اهل الذمة لابن القيم ، القسم الاول ، مقدمة التحقيق للدكتور صبحى الصالح ، ص ٢٣ والهامش .

وتجدر الاشارة ان حقوق الافراد الاساسية من حيث جوهرها او موضوعها ، من المسائل الدستورية ، فهى من المسائل المتصلة اتصالا وثيقا بنظام الحكم فى الدولة . والمقصود بحقوق الافراد : الحرية والمساواة بأنواعها المختلفة ... وألا تمس الحكومة حرية المعتقدات الدينية ، راجع فى ذلك : الفصل فى القانون الدستورى الجزء الاول ، ص ١٨ ، ٣٠١ ومابعدهما . ويلاحظ أن الحرية الشخصية تتميز بخصائص ثلاثة حق الامن ، وحق المسكن ، وحرية التنقل .

راجع : النظم السياسية والقانون الدستورى للدكتور فؤاد العطار ، سنة ١٩٧٤ دار النهضة العربية ، ص ٤٨٣ وما بعدها ويلاحظ فى هذا الصدد ان من يرى من الفقهاء والفرنسيين مثل الاستاذ «بريلو» استبعاد موضوع حريات الافراد عن القانون الدستورى ، فانه يرى رغم ذلك أن تلك الحريات سواء كانت موجودة أو معدومة أو مقيدة فهى من مميزات الانظمة الدستورية ، حيث يقول عن الحريات العامة :

Elles caractérisent, alors, par leur présence, leur limitation ou leur absence (carilyades constitutions sans liberés les divers systeme: constitutionnels leu études' incorpore nature ? Ilem-entacelle régimes politiques..

Prélot, Précis de droit Constitutionnel éd 1949. p. 17. 18.

الجزية عن يدوهم صاغرون » (٣٢) انما نزلت في السنة التاسعة بعد الهجرة ، اى بعد فتح مكة ، وشرع في الاية عقد الذمة وفرض الجزية (٣٣) . واورد القرطبي خمسة عشر مسألة في هذه الاية ، منها ان الله جعلها عوضا للمسلمين بما قطع عنهم من التجارة التى كان المشركون يوافقون بها ، لما منع المشركين ان يقربوا المسجد الحرام « وان خفتم عيلة ... » - الاية التى تسبقها - ولم يذكر الله في كتابه مقدار الجزية ، واختلف العلماء في مقدارها ، فقال بعضهم انه لا توقيف فيها وانما هى على ما صولحوا عليه .. وتؤخذ الجزية من الرجال المقاتلين دون النساء والذرية والعبيد والمجانين والشيخ الفانى ، وبأداء اهل الجزية جزيتهم لم يؤخذ منهم شئ من ثمارهم ولاتجارتهم ولا زروعهم ، الا ان يتجروا في بلاد غير بلادهم فيؤخذ منهم العشر . وان من عجز عن الجزية تسقط عنه ، ولا يكلف الاغنياء بادائها عن الفقراء (٣٤) .

وحرية العقيدة التى سبق بيانها ، كفل بها الاسلام حرية الراى لغير المسلمين ، فقد نهى المسلمين ان يؤذوا غيرهم بالطعن والسب فيهم « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله .. » (٣٥) « ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتى هى احسن .. » (٣٦) فيكون الاسلام اباح لاهل الاديان الاخرى ان يجادلونا في الدين (٣٧) .

(٣٢) التوبة : ٢٩

(٣٣) ماسبق ص ٩٢ وما بعدها .

(٣٤) الجامع لاحكام القرآن ، ج ٨ ، ص ١٠٩ حتى ١١٦ . ويقول ابن القيم ان المسلمين لو حاصروا حصنا ليس فيه ح الا نساء فبذلن الجزية لتعقد لهن الذمة عقدت لهن بغير شئ وحرم استرقاقهن ، ص ٤٣ ، احكام اهل الذمة ، القسم الاول ، الكتابان السابقان .

(٣٥) ١٠٨ من سورة الانعام .

(٣٦) ٤٦ من سورة العنكبوت .

(٣٧) السياسة الاسلامية في عهد النبوة ، الكتاب السابق ، للشيخ عبد

المتعال الصعيدى ، ص ١٩٤ .

والجزية (لغة) وزنها فعلة ، من جزى يجرى اذا كافأ عما اسند اليه ، فكانهم (اي اهل الذمة) اعطوها جزاء ما منحوا من الامن (٣٨)

وهى فى اللغة خراج الارض ، فاخذت جزية الذمى منه ، وليس فيها ما يشعر بشيء آخر غير هذا المعنى ، والاسلام لا يأخذ الجزية من غير المسلمين عقوبة لهم ، فهم يتمتعون فى الدولة الاسلامية بالحقوق الوطنية التى يتمتع بها المسلمون ، فكان لهم فيها ما للمسلمين ، وعليهم فيها ما عليهم ، وهذا هو اصل المساواة الذى جاء به الاسلام قبل أن يجيء به غيره ، ولان الاسلام دين يدعو الناس بالتى هى احسن ، فيأخذهم بالسلم لا بالقتل ، اما قوله تعالى : « قاتلوا ... » الآية ٢٩ من سورة التوبة فقد ورد فى قوم حاربوا المسلمين ، وهم نصارى الشام من العرب والروم فامر المسلمون بقتالهم الى ان يعطوا الجزية وهم خاضعون لهم ، فلا يفيد قوله «وهم صاغرون» الا معنى الخضوع وايتثار السلم على الحرب ، وليس فيه شيء من الذلة والمهانة ، ولان الاسلام لا يقصد اذلال الناس ولا اهانتهم ، وانما يقصد ارشادهم وهدايتهم (٣٩) .

(٣٨) الجامع لاحكام القرطبي ، الكتاب السابق ، ص ١١٤ . وما بين القوسين اضافة لايضاح المعنى .

(٣٩) السياسة الاسلامية فى عهد النبوة ، الكتاب المشار اليه ، ص ١٨٨ الى ١٩٢ . وابطل ابن القيم كل قول بأن المقصود بالصغار اهانتهم واذلالهم ، وقال بأنه لا دليل عليه ، ولا هو مقتضى الآية ولا نقل عن الرسول ﷺ ولا عن الصحابة أنهم فعلوا ذلك ، وقال : الصواب فى الآية أن الصغار هو التزامهم لجريان احكام الملة عليهم ، (احكام اهل الذمة ، القسم الاول ، ص ٢٣ ، ٢٤) ويقول : السير ارنولد : لم يكن الغرض من فرض هذه الضريبة - يقصد الجزية - على المسيحيين ، كما يريدنا بعض الباحثين على الظن ، لونا من ألوان العقاب لامتناعهم عن قبول الاسلام ، وانما كان يؤدونها مع سائر اهل الذمة وهم غير المسلمين من رعايا الدولة الذين كانت تحول ديانتهم بينهم وبين الخدمة فى الجيش ، فى مقابل الحماية التى كفلتها لهم سيوف المسلمين .. » (الدعوة الى الاسلام ، ص ٧٩) .

ولما كان القتال شرع في الاسلام لرد العدوان (٤٠) فلا يمكن ان يحتج على جنوح الاسلام للشدة مع اهل الاديان بآيات القتال ، لانها وردت فيمن يقاتله من اهل الاديان فلا يدخل فيهم من يجمعهم والمسلمين ذمة واحدة ووطن واحد (٤١) .

ويبين من ذلك ان الاسلام وقد كفل الامن لغير المسلمين في الدولة الاسلامية - والامن هنا بمعنى كفالة الحريات الشخصية بالمعنى المتقدم - فان فرض الجزية لايتعارض مع هذه الحريات ، اذ المقصود من الجزية قبول غير المسلمين احكام الاسلام في الدولة الاسلامية التي تجمعهم سوا . كما ان في قصر الزام الرجال المقاتلين فقط بالجزية ولانه لايلزم بها سواهم من غير المسلمين ، بل هم انفسهم اذا اصبحوا شيوخا - اى ليسوا من عداد المقاتلين - فانها تسقط عنهم ، كما لاتفرض على غير القادرين (ولو كان في عداد الرجال المقاتلين) . ولانه ترد اليهم اذا لم يتمكن المسلمون من حمايتهم والدفاع عنهم - كما حصل في الشام في عهد عمر بن الخطاب (٤٢) . لما كان ما تقدم فانه يبين بجلاء ان

(٤٠) راجع ماتقدم ، ص ٨٩ ومابعدا والهامش .
(٤١) السياسة الاسلامية في عهد النبوة ، الكتاب السابق ، ص ١٩٤ .
(٤٢) الدعوة الى الاسلام للسير توماس ارنولد ، الكتاب السابق ، ص ٧٩ ومابعدا وذكر ان خالد بن الوليد سجل في المعاهدة التي أبرمها مع بعض اهالى المدن المجاورة للحيرة قوله : « فان منعناكم فلنا الجزية والا فلا » ويمكن الحكم على مدى اعتراف المسلمين الصريح بهذا الشرط من تلك الحادثة التي وقعت في حكم الخليفة عمر . لما حشد الامبراطور هرقل جيشا ضخما لصد قوات المسلمين ، وركز المسلمون كل نشاطهم في المعركة ، فكتب ابو عبيدة الى عمال المدن المفتوحة في الشام ان يأمرهم بان يردوا عليهم ما جبي من الجزية من هذه المدن ، وكتب الى الناس يقول : «انما رددنا عليكم اموالكم لانه بلغنا ما جمع لنا من الجموع ، وانكم قد اشترطتم علينا ان نمنعكم وانا لانقدر على ذلك ، وقد رددنا عليكم ما اخذنا منكم ونحن لكم على الشرط وما كتبنا بيننا وبينكم ان نصرنا الله عليهم » وبذلك ردت مبالغ طائلة من مال الدولة ، فدعا المسيحيون لرؤساء المسلمين وقالوا: ردكم الله علينا ونصركم عليهم (اى على الروم) ، فلو كانوا هم لم يردوا علينا شيئا واخذوا كل شيء بقى لنا .

الجزية كانت مقابل الاعفاء من التجنيد ، وذلك يرجع الى أن المسلمين لم يكونوا - في صدر الاسلام ولا سباب دينية - يأمنون جانبهم (٤٣) .

الملحوظة الثالثة : نقض اليهود للعهد وموقف الرسول منهم :

سبق بيان ما كان بين الرسول واليهود من عهد ، ولكنهم نقضوا العهد وحاربوا الرسول وأرادوا الغدر به (٤٤) فماذا كان من الرسول معهم ؟ أوجز فيما يلي بيان ذلك .

١ - بنو قينقاع :

كان بنو قينقاع أول يهود نقضوا ما بينهم وبين الرسول ، وحاربوا فيما بين بدر واحد ، وحاولوا التفريق بين المسلمين ، وقالوا للرسول بعد انتصاره على قريش في غزوة بدر : « لا يغرنك أنك لقيت قوما لا علم لهم بالحرب ، فأصبت منهم فرصة ، أنا والله لئن حاربناك لتعلمن أنا نحن الناس » (٤٥) وتعرضوا لامرأة مسلمة في سوق صاغتهم (٤٦) فحاصروهم الرسول حتى نزلوا على حكمه ، فشفع فيهم حليفهم عبد الله بن أبي ابن سلول ، حتى حقن له الرسول دماءهم ، ولم يكن لهم زرع ولا نخل ، وإنما كانوا تجارا وصاغة ، يعملون بأموالهم ، فأجلاهم النبي ﷺ عن المدينة في السنة الثانية من الهجرة ، فذهبوا الى « أذربعات » بالشام (٤٧) .

(٤٣) سآزید هذا الموضوع ایضاحا حین بیان آراء الفقهاء فی سبب وجوب الجزية فی العصرین الاموی والعباسی .

(٤٤) راجع فی شان محاربة اليهود لدعوة الرسول : سيرة ابن هشام ج ٢ ، الكتاب السابق ، ص ٣٥٨ : ٤١٢ .

(٤٥، ٤٦، ٤٧) سيرة بن هشام ، ج ٢ ، ص ٥٦١ وما بعدها ، جوامع السيرة لابن حزم ص ١٥٤ ، القضايا الكبرى فی الاسلام للشيخ عبد المتعال الصعیدی ، ص ١٤٣ .

٢ - بنو النضير :

قتل رجل من المسلمين اثنين معهما عهد من الرسول ، لم يكن يعلم به ، وهو يرى انه اصاب ثارا من قبيلتهما لقتلها غيلة اربعين من المسلمين ، ولما علم الرسول بذلك قال الرسول للقاتل المسلم : لقد قتلت قتيلا لادينهما . ونهض بنفسه الى بنى النضير ، مستعينا بهما في دية القتيلين . - وحسب العهد مع اليهود في المدينة كما سلف بيانه - الا انهم لم يعينوا في الدية ، وارادوا قتل الرسول غيلة ، فحاصروهم الرسول ولما راوا الهزيمة سألوا الرسول ان يجلبهم ويكف عن دمائهم ، على ان لهم ما حملت الابل من اموالهم الا السلاح ، فاجابهم الى طلبهم ، وخرجوا بعضهم الى خيبر ، وبعضهم الى الشام ، وذلك في السنة الرابعة من الهجرة (٤٨) .

ويلاحظ في هذا الصدد ان يهود بنو قينقاع وبنو النضير نقضوا العهد الذى بينهم وبين الرسول ، وحاربوا دعوته ، وحاولوا التفريق بين المسلمين ، بل حاولوا قتل الرسول ﷺ غيلة ، ولم يرعوا حق الوطن شأنهم في ذلم شان كل دخیل ، فلما ضاق النبی ذرعا بفتنتهم ومكايدهم ، لم يجد الا ان ينفیهم (٤٩) .

٣ - بنو قريظة :

بقيت بنو قريظة مخرصة لعهدا ، بعد جلاء بنى النضير وبنى قينقاع ، لما كانت تجده قبل الاسلام من بغى هؤلاء اليهود عليها ، وسبق ذكر اعتبار دية بنى قريظة نصف الدية ، فساوى الرسول في الدية بين هؤلاء

(٤٨) صحيح البخارى ، الجزء الثالث « باب حديث بنى النضير » ص ١٥ وما بعدها ، مطبعة دار احياء الكتب العربية بالقاهرة .
والكتاب من اربعة اجزاء في مجلدين وبه حاشية السندى ، سيرة ابن هشام ، ج ٣ ، ص ٦٨٢ وما بعدها ، جوامع السيرة ، لابن حزم ، ص ١٨٠ وما بعدها .
(٤٩) القضايا الكبرى ، الكتاب السابق ، ص ٤٢ وما بعدها .

وهؤلاء . وقد طاف زعماء بنى النضير فى بلاد العرب يحرضون
المشركين على حرب المسلمين ، ومازالوا بقرىش وغيرها من قبائل
العرب ، حتى اقبلت الاحزاب لحرب الرسول والمسلمين فى المدينة ،
وكانت غزوة الخندق فى السنة الخامسة من الهجرة - وسميت بذلك
لان المسلمين حفروا خندقا حول المدينة لحمايتها - ونقص بنو قريظة
عهدهم مع الرسول وتحالفوا مع الاحزاب لحرب المسلمين ، وليأخذوا
المدينة من خارجها - حيث الاحزاب - وداخلها - حيث بنو قريظة -
ثم ارسل الله على الاحزاب ريحا عظيمة فى ليال شاتية ، كفأت قدورهم
وانيتهم ، وطرحت ابنياتهم ، فوقع فى قلوبهم الرعب ، ورحلوا عن
المدينة ، فلما رأى بنو قريظة ذلك اجتمعوا فى حصونهم واغلقوها
عليهم ، فحاصرهم المسلمون فيها ، حتى ادركهم الياس ، فنزلوا
على حكم الرسول ، ولكن الرسول رأى من حسن السياسة الا يتولى
هو الحكم على بنى قريظة فترك ذلك لمواليهم من الاوس ، كما فعل
مع بنى قينقاع اذ ترك الحكم لمواليهم من الخزرج . فاختار الاوس
زعيمهم سعد بن معاذ ونزل اليهود على حكمه . فحكم فيهم ان تقتل
الرجال ، وتقسم الاموال ، وتسبى الذرارى والنساء . فقال النبى ﷺ
لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبعة ارقعة (٥٠) .

ويرى الاستاذ الدكتور عبد الوهاب عزام ان الحكم بذلك على بنى
قريظة يرجع الى غدرهم فى غزوة الاحزاب والاعداء يحيطون بالمدينة،

(٥٠) راجع فيما تقدم : سيرة ابن هشام ، الجزء الثالث ، ص ٧١٥
وما بعدها ، جوامع السيرة لابن حزم ، ص ١٨٥ وما بعدها ،
صحيح البخارى ، الجزء الثالث ، ص ٣٣ ، ٣٤ .
ويرى ابن حزم وبعض اصحاب المغازى ان غزوة الخندق كانت
فى السنة الرابعة وليست الخامسة ، راجع ص ١٨٥ من جوامع
السيرة وهامش ٢ ، ٣ من ذات الصفحة . الارقعة جمع رقيع ،
وهو اسم للسماء ، كأنه ذهب الى معنى السقف ، وعن سبعة
سموات ، وكل سماء يقال لها رقيع ، وذلك نقلا عن ص ١٩٥ ،
جوامع السيرة بالهامش .

كما انهم اخذوا بحكم التوراة في الاصحاح العشرين من سفر التثنية ،
وان حكم التوراة هذا لشدته لم يأخذ به الاسلام فيمن حاربه من اليهود
وغيرهم ، وقد حارب يهود خبير بعد ذلك ، فابقى عليهم بعد ان
استسلموا له ، وابقاهم في ارضهم يزرعونها على نصيب يأخذونه
منها (٥١) .

والحق في ذلك ما رآه الاستاذ الشيخ عبد المتعال الصعيدي ،
وخلصته ان بنى قريظة اجرموا في حق وطنهم ، وارتكبوا جنائية
الخيانة العظمى بالانضمام الى جيش اعدائه ، وكانت اول قضية من
نوعها في الاسلام ، ولها خطورتها من جهة فظاعة الجنائية ، ومن جهة
العدد الكثير الذي سيحكم عليه فيها ، وما قضى به الاسلام من القتل
فيها هو ما تقضى به كل الشرائع في نظائرها ، لا فرق في ذلك بين
الشرائع القديمة والحديثة ، ولا بين السماوية والوضعية ، ولم يحكم
الاسلام عليهم بذلك لانهم يهود ، بل لانهم ارتكبوا تلك الخيانة العظمى
في حق وطنهم ، وهذا هو حكمه في كل من يرتكب تلك الخيانة في حق
وطنه ، ولا فرق عنده في ذلك بين مسلم ويهودي ونصراني . ويرد
على الراي السابق ان الحكم لاشدة فيه ، لان النبي - ﷺ - لم يأخذ
به بنى قريظة كاسرى حرب (يقصد باعتبارهم اسرى حرب وأجرى
عليهم حكم التوراة بقتل الاسرى) وانما اخذهم به (اى بحكم سعد
بن معاذ) كمجرمين خانوا وطنهم وشاركوا اعداءه في حرب اخوانهم
في هذا الوطن . ولا شك ان النبي لم ينظر الى رجال بنى قريظة

(٥١) اثار الى ذلك الشيخ عبد المتعال الصعيدي في كتابه القضايا
الكبرى ، ص ٥٢ والهامش ولم يذكر اسم مؤلف الدكتور عبد
الوهاب عزام . وراجع شأن حكم التوراة ما سبق ص ١٣٠ .
ويرى السيد امير على ان حكم سعد فيهم يتفق تمام الاتفاق مع
قوانين الحرب في ذلك العصر ، وليس سوى تطبيق دقيق للعرف
الحربي في تلك الايام ، وارجع هذه الملاحظة الى احد المؤرخين
الغربيين . راجع : روح الاسلام ، الجزء الاول ، ص ١٦٤
وهامش رقم (١) .

كأسرى حرب لانه لم يفعل مع الاسرى فى حر وبه كما فعل بهم ، وانما نظر اليهم كمجرمين خانوا وطنهم ، وانضموا الى اعدائه فى الهجوم عليه ، فاجرى عليهم حكم وطنهم فى هذه الخيانة ، وكان امرهم عنده اشد من امر اسرى الحرب ، لان اسرى الحرب لان اسرى الحرب يقاتلون اعداءهم ، اما الخائنون لاوطانهم فيقاتلون اخوانهم ، وليس من يقاتل عدوه كمن يقاتل اخاه فى الوطن ، فالاول له شىء من العذر فى حربه ، ولهذا امر الاسلام بالاحسان الى الاسير ، حتى ذهب بعض الفقهاء الى تحريم قتله ، اما الثانى فلا عذر له اصلا ، ولهذا لا يستحق شيئا من الرافة . كما يلاحظ ان بنى قينقاع وبنى النضير لم يصل فعلهم الى جناية الانضمام الى جيش الاعداء المحارب للوطن ، وانما كانت خيانتهم محاولة التفريق بين المسلمين بالقاء الشبه عليهم فى دينهم ، وما الى ذلك من محاولاتهم فكان عقابهم ان ينفوا من بين المسلمين اتقاء لشرهم (٥٢) .

(٥٢) راجع فيما تقدم : القضايا الكبرى فى الاسلام ، الكتاب السابق تحت عنوان : قتل بنى قريظة ص ٤١ الى ٥٣ . ويقول فى الصفحة الاخيرة : « وانما سبى نساؤهم وذراريهم ، لانه لم يكن بد من ذلك بعد قتلهم ، والسبى ليس عقوبة فى الاسلام ، لانه لا يقصد به اذى من سبى ، وانما يقصد به ضمه الى المسلمين ، فيعامل مثل ما يعاملون ، ثم يفك اسره بعد حين » .

ويلاحظ ان الرسول عفى عن بعض بنى قريظة ، كما اسلم بعضهم وله صحبه . راجع فى ذلك جوامع السيرة ص ١٩٥ ، ١٩٦ ، وسيرة ابن هشام ، ج ٣ ، ص ٧٢٢ وما بعدها ، الكتابين السابقين وقد نزلت فى شان الاحزاب وبنى قريظة الآيات من ٩ : ٢٧ من سورة الاحزاب . ورايت الا اكتفى بذكر حكم القرآن فى بنى قريظة - وهو بذاته كاف لكل مسلم ولا مزيد عليه - ولكنى رايت ان اخضع الحكم فيهم للمقاييس القانونية العصرية ، حتى يكون فيها الكفاية لغبر المسلم ، ولان هذه المقاييس الدستورية الحديثة ترجع غالبا الى فقهاء غير مسلمين ، فيكون ذلك انجح فى بيان الحجة لهم .

٤ - غزوة خيبر (٥٣)

لما أجلى الرسول بنى النضير عن المدينة ، وذهب بعضهم الى خيبر ، انضموا الى من فيها من اليهود ، وطاف زعماء بنى النضير في بلاد العرب يحرضون المشركين على قتال المسلمين ، حتى قدموا الى مكة فقابلوا رؤساء قريش ، واخذوا يحرضونهم على قتالهم ، فقالوا لهم : يا معشر يهود ، انكم اهل الكتاب الاول والعلم بما اصبحتنا نختلف فيه نحن ومحمد ، افديننا خير ام دينه ؟ .. قالوا بل دينكم خير من دينه ، وانتم اولى بالحق منه . وقد نزل في ذلك القرآن «الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين آمنوا سبيلا » (٥٤) ولاشك ان هذا ارتداد منهم عن يهوديتهم ، لان اليهودية تدعو الى التوحيد مثل الاسلام ، فمن يفضل الشرك على الاسلام لا يكون مؤمنا باليهودية التي جاء بها موسى عليه السلام .

ثم كان من شأنهم ان جمعوا جيشا عظيما لحرب المسلمين بالمدينة ، وهو خليط من العرب واليهود ، كما سلف بيانه في غزوة الاحزاب . وكان لابد من الرسول ، وقد كان من شأن يهود خيبر ماتقدم ، ان يغزوهم ، ويؤمن المسلمين من غدرهم ، خاصة قبل ان يقوم بعد ذلك على فتح مكة .

(٥٣) الجمهور على ان الغزوة كانت في السنة السابعة من الهجرة ، ولكن ابن حزم يرى انها قرب آخر السنة السادسة لانه يرى ان اول السنين الهجرية شهر ربيع الاول الذي قدم فيه الرسول الى المدينة مهاجرا . راجع في شأن الغزوة جوامع السيرة لابن حزم ، ص ٢١١ وما بعدها ، وسيرة ابن هشام ج ٣ ، ص ٧٨١ وما بعدها ، صحيح البخاري ، ج ٣ ، باب غزوة خيبر ، ص ٤٨ وما بعدها ، الكتب السابقة .

(٥٤) الاية ٥١ سورة النساء ، الجبت والطاغوت : كل معبود او مطاع من دون الله ، كلمات القرآن : تفسير وبيان لفضيلة المفتي الشيخ حسنين محمد مخلوف ، ص ٥٤ ، الكتاب السابق .

والذى يهم فى هذا الدراسة ذكر واقعتين فى غزوة خبير ، تكشف عن اقرار الاسلام ومحافظة على حرمة المال وحرمة النفس ، حتى فى اوقات الحروب ، وهى الظروف التى تتحلل الجيوش الغازية والمنتصرة من قيودها ، ولكن الاسلام ورسول الاسلام حريصان على تقرير هذه الحقوق ، سواء فى السلم او فى الحرب .

١ - حرمة المال ولو كان مملوكا لعدو محارب :

اسلم احد الرعاة وكان اجيرا على غنم مملوكة ليهودى ، وذلك اثناء حصاره رسول لبعض حصون خبير ، فسأل هذا الراعى الرسول عما يفعل بهذه الغنم ، فامرہ الرسول ان يضرب فى وجوهها ، فانها سترجع الى ربها (أى صاحبها وهو داخل الحصن المحاصر) فاخذ حفنة من الحصى فرمى بها فى وجوهها ... » ، حتى دخلت الحصن (٥٥) .

ويدل امر الرسول للراعى ان يحفظ الغنم ، وهى امانة عنده ، وهو اجير عليها لصاحبها اليهودى ، ثم امره للراعى ان يرجعها الى صاحبها هذا ، وهو محارب للرسول ويدخلها عليه فى حصنه المحاصر ، اقول ان هذا يدل بوضوح على مدى حرص الرسول على حرمة المال حتى ولو كان لعدو محارب ، وهذه سنة له لمن معه ومن بعدهم من المسلمين .

ب - حرمة النفس :

بعد فتح خبير ، دخلها عبد الله بن سهل مع أخ له ، ثم أخبر اخوه انه قتل وطرح فى فقير اوعين ، فأتى يهود فقال : انتم والله قتلتموه ، فانكروا ذلك ، فجاء الى الرسول مع بعض الانصار وأخبره

بذلك ، فكتب الرسول الى اليهود في ذلك ، فكتبوا أنهم ما قتلوه ، فوداه لرسول من عنده وبعث الى اولياء القتيل بمائة ناقة (٥٦) .

ويقول ابن حزم (٥٧) في ذلك : « ووجد أصحابه قتيلا من خيارهم وفضلاء أصحابه ، يهد البلاد العظيمة . . فقد مثله ، فلم يحف لهم من أجله على أعدائه من اليهود الذين وجدوه مقتولا بينهم ، بل وداه مائة ناقة من صدقات المسلمين ، وان بأصحابه لحاجة الى بعير واحد يتقوون به » .

ولا شك أن الشبهات القوية ، والقرائن الدالة ، تحوم حول يهود خبير اذ وجد الصحابي قتيلا بين أظهرهم ، وألقى في بئر لهم ، ومع وضوح عداوتهم للرسول وللمسلمين ، وعقب غزوة خبير ، ولكن الرسول حفاظا على حرمة النفس ، وصدق عدالته مع أعدائه ، لم يأخذهم بهذه الشبهات القوية ، وحق له أن يفعل ، بل أنه يؤدي الدية

(٥٦) راجع في تفصيل ذلك : مسند الامام الشافعي ، الكتاب السابق ص ٣٤٩ ، ٣٥٠ ، صحيح البخاري ، ج٤ ، الكتاب السابق ، ص

١٩٢ ، الموطأ للامام مالك ، الكتاب السابق ، ص ٥٤٦ . قال مالك : الفقير هو البئر ، نفس الصفحة .

(٥٧) جوامع السيرة : الكتاب السابق ، ص ٤١ .

وان كان ابن حزم لم يذكر أن ما كتبه خاصا بهذه الواقعة المذكورة بالمتن ، الا أنني لم أجد في كتب السيرة أو الفقه أو الحديث التي تيسر لي الاطلاع عليها - واقعة غيرها يصدق عليها وصف ابن حزم .

حاف عليه : ظلم وجار عليه . هامش ص ٤١ من جوامع السيرة . والحيث . الجور والظلم : مختار الصحاح ، الكتاب السابق ، ص ١٦٥ مادة : ح ي ف . يقول ابن حزم : « ان سيرة محمد ﷺ لمن تدبرها تقتضي تصديقه ضرورة ، وتشهد له بأنه رسول الله حقا ، فلو لم تكن له معجزة غير سيرته لكفى » . راجع مقدمة المحققين لجوامع السيرة ص ٦ والهامش . ويلاحظ أن كل مرسل نبى وليس كل نبى مرسلا . راجع في ذلك : من الاشباه والنظائر في القرآن الكريم للاستاذ عبد العزيز سيد الاهل ، مطبوعات المجلس الاعلى للشئون الاسلامية ، وزارة الاوقاف بمصر ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م ، ص ٦٦ و ٨٩ ومابعدهما .

من مال المسلمين لاولياء المقتول ، وفي هذا كله الدليل القوى على
محافظة الرسول على حرمة النفس لاعدائه حتى ولو كانوا محاربين،
كما انه حفظ عليهم مالهم .

المحوظة الرابعة : حرمة الملكية :

لايقبل الاسلام غدرا او مصادرة لاموال غير المسلمين ، ولو كانوا
في حالة حرب مع المسلمين . يدل على ذلك ما رواه البخارى ان المغيرة
بن شعبه سحب قوما في الجاهلية فقتلهم واخذ اموالهم ثم جاء فاسلم
فقال النبى ﷺ : « اما الاسلام فاقبل واما المال فلست منه فى شيء » (٥٨)

وهذا يدل على ان الرسول يقرر مبدأ حرمة الملكية لغير المسلمين
سواء اكان اهل الكتاب او كان صاحبه مشركا او كافرا (٥٩) .

وقرر الاسلام لغير المسلمين التعامل فى الاشياء بيعا وشراء وهبة
وغير ذلك من انواع التصرفات ، واوجب على المسلمين الا يتعرضوا
لاموالهم بالاتلاف والاضمنوا ما اتلفوه منها ، وكان بعض الصحابة
يعملون فى بساتين اليهود بالاجر (٦٠) . فالاسلام يقرر لغير المسلمين

(٥٨) صحيح البخارى ، الجزء الثانى ، الكتاب السابق ، ص ١٢٠ ،
١٢١ .

(٥٩) ويقول ابو جعفر النحاس فى هذه المسألة : « .. لا يحل اخذ مال
المشركين عند الامن واذا كان الانسان مصاحبا لهم فقد امن كل
واحد منهم صاحبه فسفك الدماء واخذ المال عند ذلك غدر محظور
واموال الابرار والفجار لهم ، يستوون فى ذلك ، لا يؤخذ منها
شيء الا بالحق .. » ص ٢٤٥ ، الناسخ والمنسوخ الكتاب السابق .
المشرك هو من عبد مع الله غيره . والكفر فى اللغة الجحود
والنكران . والكافر اعم من المشرك . راجع فيما تقدم : العلاقات
الاجتماعية بين المسلمين وغير المسلمين ، الكتاب السابق ، ص
٢٨ وما بعدها للدكتور بدران محمد بدران .

(٦٠) الفقه الاسلامى : نظام الاسلام فى العلاقات الدولية ، تأليف ستة
من الاساتذة بكلية الشريعة جامعة الازهر ، الطبعة الاولى سنة
١٣٩١ هـ - ١٩٧٢ م ، مطبعة دار التأليف ، ص ٩١ ، ٩٢ .

حق الملكية ، ولا يستولى على أموالهم ، ولا يجد بعض الصحابة حرجا ان يعملوا بالاجر عند غير المسلمين الذين ينكرون الاسلام ورسالة رسول الاسلام .

الملاحظة الخامسة : علاقات المسلمين الاجتماعية بغير المسلمين ، وحرص الاسلام على كفالة العلاقات الودية بين الفريقين :

لاينهى الاسلام عن البر بغير المسلمين والتودد لهم ، مادام ان ذلك لا ينشأ عنه الضرر بجماعة المسلمين ، او يترتب عليه انحلال الجماعة الاسلامية ، او ضعف الدولة الاسلامية . واورد فيما يلى بعض الحقائق الدالة على ذلك :

١ - اصاب القحط اهل مكة . وهم قائمون على عداوتهم للاسلام ونبي الاسلام ، فبعث النبي ﷺ اليهم مالا ليوزع على فقرائهم (٦١) .

ب- لما شرط اهل مكة في صلح الحديبية على انه لا يأتى الرسول رجل منهم وان كان على دين الاسلام الا رده اليهم ، وجاء الرسول بعض من اسلم فرده اليهم ، الا أنهم فروا منهم واعتصموا بسيف البحر فى موضع على طريق قريش الى الشام ، فاعترضوا تجارة قريش وأذوهم ، فارسلت قريش الى النبي تناشده الرحم ، وطلبوا منه أن يضمهم الى المدينة ، فضمهم الرسول الى المسلمين فى المدينة ومنع اذاهم عن اهل مكة (٦٢) وهم مازالوا مقيين على الشرك بالله والكفر برسالة الاسلام .

(٦١) شرح السير الكبير للشيبانى ، الكتاب السابق ، الجزء الاول ، ص ١٤٤ .

(٦٢) صحيح البخارى ، الكتاب السابق ، ج٢ ، ص ١٢٣ ، جوامع السيرة لابن حزم الكتاب السابق ، ص ٢١٠ ، ٢١١ ، النسخ والمنسوخ ، الكتاب السابق ص ٢٤٦ .

ج - خرج أحد المسلمين الى اليمامة فمنعهم أن يحملوا الى مكة طعاما ، فلقبت قريش من ذلك عنتا وشدة ، وعجزوا عن التأثير في قوم هذا المسلم - بنى حنيقة ، فكتبوا الى النبي يستشفعونهم ، فرق لهم وطلب اليه أن يخلو بينهم وبين ما يطلبونه ، فعادت القوافل الى مكة (٦٣) .

د - تصدق الرسول بصدقة على أهل بيت من اليهود (٦٤) . وسألت أسماء (بنت أبي بكر) رسول الله حينما قدمت عليها أمها وهي مشركة في عهد قريش ومدتهم (أى في صلح الحديبية) اذا كانت تصلها قال : نعم صلى أمك (٦٥) . وتصدقت صفية زوج النبي ﷺ على ذوى قرابة لها ، فهما يهوديان ، فبيع ذلك بثلاثين الفا (٦٦) .

وارسل النبي الى عمر بحلة ، فأرسل بها عمر الى أخ له من أهل مكة قبل أن يسلم (٦٧) . وفي تفسير قوله تعالى : « ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا » (٦٨) ان الرسول كان يؤتى بالأسير فيدفعه الى بعض المسلمين ويقول له : أحسن اليه فيكون عنده اليومين والثلاثة فيؤثره على نفسه ولم يكن الأسير يومئذ الا من المشركين ،

(٦٣) روح الاسلام ج١ ، الكتاب السابق ، للسيد أمير على ، ص ١٦٩ . اليمامة تقع بين نجد واليمن وهي تتصل بالبحرين شرقا وبالحجاز غربا . راجع فيما تقدم ، فجر الاسلام الكتاب السابق ، لآحمد أمين ، ٣ ، ٤ ومهد العرب الكتاب السابق ، للدكتور عبد الوهاب عزام ، ص ٣١ وما بعدها أسماء القبائل وأماكنها في الجزيرة العربية .

(٦٤) الاموال لأبي عبيد ، الكتاب السابق ، البندان رقما ١٩٩٢ و ١٩٩٣ ، ص ٦١٣ .

(٦٥) صحيح البخارى ، الكتاب السابق ، ج ٤ ، ص ٤٨ ، ٤٩ .

(٦٦) لاموال لأبي عبيد ، الكتاب السابق . ص ٦١٧ .

(٦٧) صحيح البخارى ، الكتاب السابق . ج ٤ ، ص ٤٨ ، ٤٩ .

(٦٨) الآية ٨ من سورة الانسان .

وقد حمد الله على اطعام المشركين (٦٩) . وكان الرسول يتألف قلوب غير المسلمين بالعطاء (٧٠) .

د. - زواج المسلم بالكتابية والحرص على مودة اهل الكتاب :

أباح الاسلام للمسلم ان يتزوج الكتابية ، نصرانية كانت أم يهودية ، لما بين المسلمين واهل الكتاب من تقارب في العقيدة ، اذ ان الكتابية تعترف بالله ، وتؤمن به ، كما تؤمن بنبي ، وباليوم الآخر ، وانه دار العقاب والثواب ، وتقر بكتاب سماوى ، فهذا التفاوت يمكن ان يتحقق معه مقاصد الزواج وأغراضه من التعاون والتألف وتبادل المودة والرحمة .. وجعل من حقوق الزوجة الكتابية على زوجها المسلم ان تتمتع بالبقاء على عقيدتها ، والقيام بفروض عبادتها .. ولم يفرق الدين في حقوق الزوجية ، بين الزوجة المسلمة والزوجة الكتابية .. كما ان صلة المصاهرة تربط بين اقارب الزوج واقارب الزوجة ، وتقوم الالفة بين الاولاد وأخوالهم وذوى القربى لوالدتهم (٧١) .

(٦٩) الاموال ، الكتاب السابق ، الصفحة المذكورة ، صفوة التفاسير ، المجلد الثالث ، الكتاب السابق ، للاستاذ محمد على الصابونى ، ص ٤٩٣ .

(٧٠) الآية ٦٠ من سورة التوبة : «انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين لعيניה والمؤلفة قلوبهم .. » والمؤلفة قلوبهم منهم من لم يكن أسلم بعد وفيهم منعة وضرر على الاسلام ، ومنهم قوم أسلموا ولم يكن اسلامهم قويا ، فلامام ان يستميلهم بالعطاء . راجع فيما تقدم : الاموال ، الكتاب السابق ، ص ٦٠٦ ، ٦٠٧ ، النسخ والمنسوخ ، الكتاب السابق ، ص ١٧٢ وتعليل الاحكام للدكتور محمد مصطفى شلبى ، ص ٨٧ و ٣٢٦ .

(٧١) قد يقال اذا كان الاسلام اباح للمسلم ان يتزوج بالكتابية للمعاني السابق ذكرها فلماذا لم يسمح للكتابى ان يتزوج بالمسلمة لهذا الغرض ؟ والجواب ان الرجال قوامون على النساء لانهم هم الاقوى ، فليس من العدل ولا من الرحمة ان يسمح لغير المسلم الزواج بمسلمة ، ودينه يأمره ببغضها وبغض اولادها اذا كانوا على غير عقيدته ، ولان الكتابى لا يؤمن بنبوة محمد ، ولا يعتقد برسالته ، ولا يعترف بالدين الاسلامى ، فهو لا يخرج عن سب

وما يهم في هذه الدراسة بيان أن الاسلام حريص على قيام المودة بين المسلمين وبين أهل الكتاب من اباحة زواج المسلم بالكتابية .
وأرى أن في ذلك ما يدفع القول بأن فرض الجزية قصد به أى اذلال أو اهانة لغير المسلمين ، إذ أن رابطة المصاهرة وما تحدثه من علاقات انسانية تمنع أن يكون نظرة المسلم لابوى زوجته الكتابية نظرة احتقار أو اذلال ، وكذلك الشأن لأقاربها ، فإن ما يسؤهم يلحق به العار والأذى ، وكذلك بأولاده منها ، ولا يعقل أن يكون ذلك من مقاصد الاسلام .

الرد على القول أن الاسلام يوصى بالتباعد عن غير المسلمين :

يتبين مما سبق أن الاسلام يحرص على العلاقات الاجتماعية مع غير المسلمين ، وما يظهر من أحكام الاسلام دالا على الحرص في معاملة غير المسلمين ، إنما كان قديما لسبب خاص هو عداوتهم وحربهم للمسلمين .

مثال ذلك قول الله تعالى : « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم

دينها ، وتسفيه عقيدتها ، فيؤذيها في شعورها وعقيدتها وتسوء العشرة بينهما ، وقد يحملها على ترك دينها واعتناق دينه ، بخلاف المسلم فإنه لا يحاول حمل زوجته الكتابية على ترك دينها واعتناق الدين الاسلامي ، لأنه يؤمن بنبوة موسى وعيسى ، وراجع فيما تقدم : الاسلام والنصرانية ، الكتاب السابق ، للشيخ محمد عبده ص ٦٧ وما بعدها ، أحكام الشريعة الاسلامية في الاحوال الشخصية للاستاذ عمر عبد الله ، الطبعة السادسة ، سنة ١٩٦٨ ، دار المعارف ، ص ١٨٤ وما بعدها .

ويلاحظ أن الشريعة اليهودية لاتجيز لليهودية التزوج بغير يهودي ، كما أن اختلاف الدين من موانع الزواج في التشريع المسيحي ويعتبر زواج المسيحية من غير المسيحي زواجا باطلا ، راجع فيما تقدم العلاقات الاجتماعية بين المسلمين ، للدكتور بدران أبو العينين ، الكتاب السابق ، ص ٢٣٠ وما بعدها ، أحكام الزواج المسيحي للدكتور مصطفى الجمال ، طبعة سنة ١٩٨٣ ، ص ١٣٩ وما بعدها .

في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبزؤهم وتقسطوا اليهم أن الله يحب المقسطين . إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون » (٧٣) ، فالقرآن لا ينهى المسلمين عن البر بهؤلاء الذين لم يحاربوهم لأجل دينهم ، ولم يخرجوهم من أوطانهم ، وهذه الآية عامة محكمة ، وبر المؤمن من بينه وبينه نسب أو قرابة من أهل الحرب غير منهي عنه ولا محرم (٧٣) . وسبق ذكر صلة الأب أو الأخ المشرك .

إنما ينهى الإسلام عن صداقة ومودة الذين ناصبوا المسلمين العداوة ، وقاتلوهم لأجل دينهم وأعانوا أعداءهم على إخراج المسلمين من ديارهم (٧٤) .

وكذلك الشأن في الآية : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم من بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم إن الله لا يهدي القوم الظالمين » (٧٥) فقد قصد بها أولئك المنافقون الذين كانوا ، في عصر الرسول ، يوالون المشركين وينبئونهم بأسرار المؤمنين ، أو هؤلاء الذين خشوا أن تدور الدوائر على المسلمين بعد غزوة أحد ،

.....

(٧٢) الآيتان ٨ ، ٩ من سورة الممتحنة .
(٧٣) النسخ والمنسوخ ، الكتاب السابق ، ص ٢٣٦ ، والعام هو اللفظ الدال على أفراد غير محصورين على سبيل الشمول والاستغراق كلفظ الرجال والنساء راجع أصول الفقه الإسلامي للدكتور مدكور الكتاب السابق ، ص ٢١٨ وما بعدها ، وأصول الفقه الإسلامي للدكتور شلبي ، الكتاب السابق ، ص ٢٣ وما بعدها ومحكمة أي حكمها باق لم ينسخ والنسخ أن يكون الشيء حلالاً ثم ينسخ فيجعل حراماً أو يكون محظوراً فيجعل مباحاً . . . النسخ والمنسوخ ، ص ٢ وما بعدها .

(٧٤) صفوة التفاسير للصابوني ، الكتاب السابق ، المجلد الثالث ، ص ٣٦٣ ، ٣٦٤ .
(٧٥) الآية ٥١ : المائدة .

ففكر بعضهم أن يلحق باليهود أو بالنصارى ، فنزلت الآية نهيا عن ذلك (٧٦) .

والآية : « يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفى صدورهم أكبر » (٧٧) . النهى الوارد بها عن اتخاذ المؤمنين خواص يستنبطون أمرهم ، ويكونون موضع ثقتهم ، كان مقصورا على من ظهرت عداوتهم للمسلمين . كبنى النضير الذين حاولوا قتل الرسول في أثناء ائتمانه لهم لما كان لهم من عهد وحلف . وعرفوا بالغش للاسلام واهله ، اما من لم يظهر منهم عداة للمسلمين ، فلا يشملهم النهى الوارد بالآية . . والاسلام جاء بالحكم المتقدم حينما كان جميع الناس حربا على المسلمين ، وهى قيود للمسلمين لاتخاذهم بطانة يستودعون الاسرار ويستعان برأيهم وعملهم فى شئون الدفاع وصون الحقوق ومقاومة الاعداء (٧٨) . وقد سبق بيان تولى غير المسلمين الوظائف العامة فى الدولة الاسلامية ، كما سيأتى تفصيل ذلك .

ويبين مما تقدم أنه غير صحيح قول بعض المستشرقين ان الاسلام

(٧٦) الجامع لاحكام القرآن للقرطبى ، ج٦ ، ص ٢١٦ وتفسير المنار لرشيد رضا ، ج٦ ، ص ٤٢٣ ، ٤٢٥ الكتابان السابقان .
(٧٧) الآية ١١٨ سورة آل عمران .

(أ) البطانة : جواص يستنبطون أمركم . أو هو الذى يعرفه الانسان بأسراره ثقة به ، شبه فى التصاقه بصاحبه ببطانة الثوب ،
(ب) لا يألونكم خبالا : لا يقصرون فى فساد دينكم . والالو : التقصير ،
(ج) ودوا ما عنتم : أحبوا مشقتكم الشديدة . والعنت هو شدة الضرر والمشقة ، راجع فيما تقدم : كلمات القرآن تفسير وبيان للاستاذ الشيخ حسنين محمد مخلوف ، ص ٤٢ ، والمصحف المفسر للاستاذ محمد فريد وجدى ، ص ٨٧ ، الكتابان السابقان .
(٧٨) جامع البيان للطبرى ، الكتاب السابق ، ج٤ ، ص ٦٠ : ٦٤ وتفسير المنار للشيخ رضا ، الكتاب السابق ، ج٤ ، ص ٨٣ ، ٨٤ .

يوصى بالتباعد عن غير المسلمين (٧٩) .

والاسلام في حكمه المتقدم لا يخالف التشريعات في العصر الحديث بل شأنه في ذلك شأن الدول التي تحافظ على أسرارها ، وتسعى الى القوة وتبعد اسباب الضعف والانحلال ، ومن المعلوم أن الدول - في جميع العصور - تحاكم على الجاسوسية والخيانة العظمى ، حفاظا على كيائها ووحدتها .

ونرى حرص الرسول على حسن معاملة غير المسلمين ، حينما قدم عليه وفد النجاشي (ملك الحبشة ، وهم نصارى) فقام النبي ﷺ يخدمهم . فقال له أصحابه : نحن نكفيك هذا . فقال : انهم كانوا لاصحابنا مكرمين واني احب اكافئهم (٨٠) .

وكان آخر ما تكلم به النبي انه قال : «احفظوني في ذمتي» (٨١) وينص الشيباني على أن الذمي من أهل دار الاسلام بالتزامه احكام الاسلام (٨٢) ويعلل بعض الفقهاء مساواة الذمي للمسلم في بعض التكاليف المالية بأن الذمي بعقد الذمة صار له ما للمسلمين وعليه ما عليهم (٨٣) .

(٧٩) حضارة الاسلام : جوستاف جروبينام ، من مجموعة الالف كتاب سنة ١٩٥٦ ، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد ومراجعة الاستاذ عبد الحميد العبادي ، ص ٢٢٨ وما بعدها .

(٨٠) راجع في ذلك : مجلة الازهر ، الجزعين التاسع والعاشر ، السنة الثامنة والثلاثون ذو القعدة وذو الحجة سنة ١٢٨٦هـ فبراير ومارس سنة ١٩٦٧م . مقال للاستاذ محمد ابو شهبه ، ص ٩٨٨ ، ٩٩١ ، وما بين القوسين زيادة للايضاح .

(٨١) الاحكام السلطانية للماوردي ، الكتاب السابق ، ص ١٦٦ ، وسبق ذكره .

(٨٢) شرح السير الكبير ، ج ١ ، ص ٢٠٧ .

(٨٣) البدائع للكاساني ، ج ٢ ، ص ٣٧ ، وشرح السير الكبير ، ج ٣ ، ص ٣٥٠ الكتابان السابقان .

ويتضح من ذلك أن معاملة الاسلام لمن لا يدينون به من أهل
الذمة ، قامت منذ العصر الاول على قاعدة أصلية : لهم ما لنا وعليهم
ما لعينا (٨٤) . ويكون حكم الاسلام في معاملة رعايا الدولة الاسلامية
انهم - كأصل عام - كالمسلمين سواء في الحقوق والواجبات ، الا ما كان
مرتبطا بالعقيدة الدينية ، وهو ما سبق الإشارة اليه ، وما سيأتى
بيانه فيما بعد .

(٨٤) التعصب والتسامح ، الكتاب السابق ، للشيخ محمد الغزالي ،
ص ٤٧ .

المبحث الثانى

عصر الخلفاء الراشدين

(١١ : ٤٠ هـ = ٦٣٢ : ٦٦١ م)

سار الخلفاء الراشدون على سنة الرسول فى معاملة اهل العقائد الاخرى فى الدولة الاسلامية ، والمحافظة على اموالهم وانفسهم وملتهم وبيعهم ، وما اعطاه الرسول من كتب اليهم .

وبعد ان توسعت الدولة الاسلامية فى الدول والامارات التى حاربت الاسلام واظهرت عداوتها له مثل دولة الفرس والروم ، وامارتى الحيرة والغساسنة ، فقد اتبع الخلفاء بشأنها سنة الرسول المشار اليها .

ومثال ذلك ان ابا بكر وعمر وعثمان وعلى اوفوا لاهل نجران بعهد الرسول اليهم سالف الذكر ^(٨٥) . وذلك بالرغم من نقضهم العهد فى زمن عمر ، اذ انهم اتخذوا الخيل والسلاح ، كما اصابوا الربا ، بعد ان عاهدوا الرسول على عدم محاربة المسلمين وترك الربا ، فخافهم عمر على المسلمين واجلاهم عن نجران اليمن واسكنهم نجران العراق (قرية بالكوفة) ^(٨٦) .

(٨٥) راجع ما سبق ، ص ١٥٠ ، هامش (٢٣) .
(٨٦) الخراج لابي يوسف ص ٧٩ وما بعدها ، الاموال لابي عبيد
فقرة ٥٠٣ ، ص ١٨٩ مجموعة الوثائق السياسية ارقام ٩٨ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٤ ص ٩٦ وما بعدها ، الكتب السابقة . وقد اوردت
هذه المصادر نصوص العهود وفيها : ان ابا بكر اجار اهل نجران
بجوار الله وذمة محمد النبى رسول الله ﷺ وكتب لهم كتابا نحو
من كتاب الرسول ، وكذلك شأن عمر وعثمان وعلى ولما اجلاهم
عمر كتب الى من مروا به من امراء الشام وامراء العراق ان
يوسعهم من حرث الارض (اى امر الامراء بمساعدتهم واعطائهم
ما يحتاجون اليه) كما امر المسلمين بنصرهم على من ظلمهم ،
ووضع عنهم الجزية اربعة وعشرين شهرا . وراجع بشأن وفاء
الخلفاء الراشدين يكتب الرسول وعهوده : مجموعة الوثائق

وفي خلافة ابي بكر كتب خالد بن الوليد كتابا لاهل الحيرة وصالحوه على ما صالح عليه غيرهم من اهل الكتاب في اعطاء الجزية ، ولم يلزم الف رجل بها كانت بهم زمانة (٨٧) . وشرط عليهم الا يعينوا كافرا على مسلم ولا يدلوهم على عورات المسلمين ، وان هم حفظوا ذلك فلهم ما للمعاهد وعلى المسلمين المنع لهم ، وجعل لهم ايما شيخ ضعف عن العمل او اصابته آفة من الاكفات او كان غنيا فافتقر طرحت جزيته وعيل من بيت مال المسلمين وعياله ، ما اقام بدار الهجرة ودار الاسلام . وشرط خالد مثل ذلك لبلاد عانات ، وعلى ان لا يهدم لهم بيعة ولا كنيسة ، وعلى ان يضربوا نواقيسهم في اى ساعة شاؤا من ليل او نهار الا في اوقات الصلوات (اى للمسلمين) وعلى ان يخرجوا الصليبان في اعيادهم . كما صالح اهل بلدان اخرى بالشام مثل ما صالح عليه وما اعطاه لاهل الحيرة واهل عانات (٨٨) .

وفي خلافة عمر عاهد امراؤه بلدانا من دولة الفرس باعطائهم الامان على انفسهم واموالهم واراضيهم ، لا يغيرون من ملة ولا يحال بينهم وبين شرائعهم ولهم المنعة (٨٩) كما عاهد خالد بن الوليد اهل دمشق بالشام وامنهم على دمائهم واموالهم وكنائسهم (٩٠) كما عدهدكم ابو عبيدة بمثل ذلك (٩١) .

ومعاهدة عمر مع اهل بيت المقدس اعطاهم امانا لانفسهم

السياسية للدكتور محمد حميد الله ، الكتاب السابق القسم الثانى الخلافة الراشدة ص ٢١٥ وما بعدها . ويكفى الاشارة لبعضها للتدليل على ذلك وبايجاز .

(٨٧) رجل زمن اى مبتلى ، مختار الصحاح ، ص ٢٧٥ ، مادة : زمن
(٨٨) مجموعة الوثائق السياسية المشار اليها الوثائق ارقام ٢٩١ ، ٢٩٨ :
٣٠٠ ، ص ٢١٨ وما بعدها والخراج لابي يوسف ، الكتاب السابق
ص ١٥٧ وما بعدها .

(٨٩) ، ٩٠ ، ٩١) مجموعة الوثائق السياسية المذكورة الوثيقة رقم
(٣٣١) الى (٣٣٩) ص ٢٤٥ وما بعدها ، وفي هذه الوثائق وما
قبلها بيانا لبلاد الشام والفرس .

وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم ، وأنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينقص منها ولا من حيزها ولا من صليبهم ولا من شيء من أموالهم ولا يكرهون على دينهم ولا يضار أحد منهم (٩٢) .

وأعطى عمرو بن العاص أهل مصر من الأمان على أنفسهم وملتهم وكنائسهم وصلبانهم وبرهم وبحرهم (٩٣) .

ويعرض عمر الإسلام على مملوكه المسيحي ، فيرفض ويقول عمر (لا أكره في الدين) ثم يعتقه (٩٤) ويقول لعجوز نصرانية : أسلمى أيها العجوز تسلمى ، إن الله بعث محمداً بالحق . قالت : أنا عجوز كبيرة والموت إلى قريب . فقال عمر : اللهم أشهد ، وتلا « لا أكره في الدين » (٩٥) .

وكانت وصية عمر عند موته : أوصى الخليفة من بعدى بزمة رسول الله ﷺ أن يوفى لهم بعهدهم وأن يقاتل من ورائهم ، ولا يكلفوا فوق طاقتهم (٩٦) . وأمضى عثمان وعلى الصلح مع غير المسلمين على ما أمضاه أبو بكر وعمر (٩٧) .

وتزوج عثمان بنائلة بنت الفرافصة الكلبية وهي نصرانية ، وقتل

(٩٢) الكتاب السابق ، الوثيقة (٢٥٧) ، ص ٢٦٨ ، ٢٦٩ .

(٩٣) نفس المصدر ، الوثيقة (٣٦٥) ، ص ٢٧٥ ، ٢٧٦ .

(٩٤) راجع ما سبق ، ص ٦٨ .

(٩٥) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ، ج ٣ ، الكتاب السابق ، ص ٢٨٠ .

(٩٦) الأموال لأبي عبيد ، ص ١٢٦ فقرة (٣٢٣) والخراج لأبي يوسف ص ١٣٥ ، الكتابان السابقان ، وكان عمر إذا جاءه المال من العراق يخرج إليه عشرة من أهل الكوفة وعشرة من أهل البصرة يشهدون أربع شهادات بالله أنه من طيب ، ما فيه ظلم «لمسلم ولا معاهد» الخراج ، الكتاب السابق ، ص ١٢٤ .

(٩٧) الخراج ، الكتاب السابق ، ص ١٥٩ .

عثمان بين يديها (٩٨) وكان على بأمر ولاته بحسن معاملة أهل الذمة والعدل معهم والرفق بهم (٩٩) .

ولما فتحت مصر في عهد الخليفة عمر ، خفف واليه عليها - عمرو بن العاص - على المصريين الاعباء الثقيلة التى كانوا يثنون تحتها من تعدد الضرائب التى شملت كل شئ في عهد الرومان .

وقد عزا بعض المؤرخين - غير المسلمين - نقص الخراج في أيام عمرو عما كان عليه في عهد الروم الى الغاء كثير منها وعدم رضائه بالاخلاق بعهد لاهل مصر (١٠٠) .

(٩٨) الامامة والسياسة لابن قتيبة ، الكتاب السابق ، ج ١ ، ص ٤٥ ، الاسلام باباحة الزواج بالكتابية ص ١٦٨ والهامش وراجع في ضرر دار القلم ، الكويت ، الطبعة الثانية ١٣٩٤ هـ : ١٩٧٤ م تعريب خليل احمد الحامدي ، ص ١١٢ - وسبقت الاشارة الى مقاصد الاسلام باباحة الزواج الكتابية ص ١٤٨ والهامش وراجع في ضرر الزواج المختلط : الكتاب السابق ، لابي الاعلى ، ص ١٢٣ وما بعدها .

(٩٩) الاموال لابي عبيد ص ٤٤ ، ٤٥ فقرة رقم ١١٦ ، ١١٧ حيث اورد اقواله وافعاله مع الذميين . وقال الامام على : «انما قبلوا عقد الذمة لتكون اموالهم كاموالنا ودمائهم كدمائنا» . بدائع الصنائع ، ج ٧ للكاساني ، الكتاب السابق ، ص ١١١ وروى عنه انه قال : «امرنا بان نتركهم وما يدينون» . نفس المصدر ، ص ١٤٧ . وواضح ان ذلك يثبت لهم عصمة النفس وعصمة المال ، وما يتفرع عن ذلك من حقوق اخرى .

(١٠٠) النظم الاسلامية للدكتور حسن ابراهيم حسن وعلى ابراهيم حسن . الكتاب السابق ص ٣٠٢ وما بعدها .

والخراج : ما وضع على رقاب الارض من حقوق تؤدي عنها . الاحكام السلطانية لماوردى ، الكتاب السابق ، وبين انواع الاراضى التى يفرض عليها الخراج والتى لايفرض عليها ، ص ١٦٦ وما بعدها .

والخراج اما ان يكون شيئا مقدار من مال او غلة ، واما حصة معينة مما يخرج من الارض وهذا ما يسمى بالمعاملة او المزارعة ، وكان الخراج في عهد الاسلام يأتى من ناحيتين : (١) الضرائب الشخصية : وهى جزية الرؤوس ، (٢) ضرائب الاطيان . كما

ولما قسم عمرو مصر الى عدة كور (اى مجموعة من البلدان) عين على كل منها قاضيا قبطيا ، يفصل فى المنازعات الدينية والاحوال الشخصية والمدنية ، لغير المسلمين وفق شرائعهم ، لانه اكثر فهما لحالتهم واخلاقهم ، واذا وقع نزاع بين مسلم وقبطى ، عرض النزاع على مجلس مؤلف من قضاة الطرفين . واعطيت هذه الميزة لكل الذميين فى مصر (١٠١) .

كما ان الخليفة عمر بقى على الاملاك المحبوسة على الكنائس المسيحية والرواتب المخصصة للقسس ، وشهد بطريرك مرو فى عهد الخليفة عثمان فى كتاب له لاسقف فارس ان العرب لايتعرضون لدين المسيح ، ويسبغون الهبات على الكنائس والاديرة (١٠٢) .

وكان الخلفاء يقومون بالعدل المطلق (المساواة) فى معاملة غير المسلمين ، كما سبق بيانه من امثلة . ويقول عمر بعد ان اقام الحد فى الشام على رجل من اهل الكتاب : «ما على هذا صالحناكم . ثم يقول : يا ايها الناس اتقوا الله فى ذمة محمد ﷺ ولا تظلموهم ، فمن فعل منهم هذا فلا ذمة له » (١٠٣) . وهذا يدل على مدى حرص عمر

ذهب بعض المؤرخين الى قصر الخراج على جزية الرؤوس ، كما قصره غيرهم على ضريبة الارض ، النظم الاسلامية ، الكتاب السابق ، موارد بيت المال ، ص ٢٦٥ وما بعدها .
(١٠١) القضاء فى الاسلام للدكتور عطية مشرفة ، الطبعة الثانية ، ص ١٣١ ، ومصر فى العصور الوسطى للدكتور على ابراهيم حسن ، الطبعة الاولى ، ص ٣٠٣ .
(١٠٢) روح الاسلام ، ج ٢ ، الكتاب السابق للسيد امير على ص ١٦٠ ، ١٦١ .

(١٠٣) ذلك ان يهوديا فحش بامرأة من المسلمين من الشام بان القاهها من فوق دابتها وغشيها ، فراه عوف بن مالك فضربه فشجه ، فانطلق الى عمر يشكو عوفا ، فغضب امير المؤمنين غضبا شديدا واراد ان يبطش بعوف ، فلما اخبره بالواقعة وصدقته المرأة وقامت البنية على الذمى ، امر عمر بقتله حدا وصلبه ، وكان

ان يدفع الظلم عن الذميين ، فهو يذكر المسلمين بالعدل في معاملتهم ،
والا يظلموهم ، حتى ولو ارتكب احدهم فعلا موجبا لتوقيع الحد .

ويقول على : «انما قبلوا عقد الذمة لتكون اموالهم كاموالنا
ودماؤهم كدمائنا » . فأوجب لاهل الذمة عصمة المال وعصمة
النفس (١٠٤) . وفي خلافته قتل مسلم «ذميا ، فسلمه الى ولى الذمى
ليقتص منه ، الا انه عاد به بعد ان قبل الدية ، ولم يرتض على منه
ذلك الا بعد محاورته وعلم منه صحة عزمه بقبول الدية (خشية ان
يكون قد وقع لعيه تخويف من اهل القاتل او غيرهم) (١٠٥) .

ويجدر بنا في هذه الدراسة أن نعرض مسألتين لما لهما من أهمية :

(الاولى) الزى المميز وغيار الذميين .

(الثانية) تولى الذميين الوظائف العامة في الدولة .

اول مصلوب في الاسلام ، راجع نيزا تقدم : احكام اهل الذمة
المجلد الثانى لابن القيم ص ٧٩١ ، ٧٩٢ . الاموال لابی عبيد
فقرة ٤٨٥ ص ١٨١ ، ١٩٨٢ ، الكتابان السابقان . والحدود
معناها في اصطلاح الفقهاء المشهور عند الحنفية : أنها عقوبات
مقدرة وجبت حقا لله تعالى : ولكونها مقدرة فلا تشمل التعزيز ،
لانه وان كان عقوبة الا أنها غير مقدرة شرعا ولكونها وجبت حقا
لله تعالى ، فهذا القيد يخرج القصاص من الحدود لانه يصح
اسقاطه والعفو عنه . وقد عرفت الحدود بتعريف آخر يدخل
القصاص في الحدود وذلك بحذف القيد الاخير وهو : وجبت حقا
لله تعالى . راجع : الحدود في الاسلام للدكتور محمد أبو شهبه ،
الكتاب السابق ، ص ١٣١ وما بعدها ، نظام الحدود في الشريعة
الاسلامية . دراسة مقارنة للشيخ الدكتور محمد محمد نصار ،
ص ٤ ، ٥ ، طبع سنة ١٩٧٤ .

(١٠٤) بدائع الصنائع ، للكاسانى ، ج٧ ، ص ١١١ .

(١٠٥) احكام القرآن للجصاص ، ج١ ، ص ١٧٣ وما بعدها ، الطبعة
الثانية ، مطبعة عبد الرحمن محمد ، الازهر ، مصر ، وذلك
بتصرف ، وما بين القوسين زيادة للايضاح .

المسألة الاولى : الزى المميز وغيار الذميين :

وترجع أهمية هذه المسألة الى أن بعض كتب الفقه أوردت شروطا بالزام الذميين بلباس وزى مميز يخالف ما يرتديه المسلمون . وقد أورد ابن القيم في مؤلفه أحكام أهل الذمة ما سماه : « الشروط العمرية » ونسبها الى عمر بن الخطاب ، وخرج عليها أحكاما كثيرة في هذا الشأن (١٠٦) .

(١٠٦) يلاحظ أن الدكتور صبحي الصالح محقق مؤلف أحكام أهل الذمة وجه انتقادات قوية ، نافيا نسبتها الى عمر ، ويمكن أيجازها فيما يلي :

أ - لم يحقق ابن القيم صحة اسناد هذه الشروط الى عمر ، واستغنى عن ذلك بشهرتها ، وما كانت الشهرة أن تعنى عن الاسناد بحال من الاحوال ولاسيما في موضوع خطير كموضوع هذه الشروط ، كما أن تضارب الروايات الثلاث التي أوردها ابن القيم عن الشروط ، وابهام اسم المدينة التي جرى فيها هذا العهد ، ولأن النصوص التي أعطاها خالد بن الوليد أهل الشام تخلف اختلافا جوهريا عن نصوص هذا العهد ، كما أن عمر نفسه لم يعاهد أهل حمص وأهل القدس إلا عهودا بالغة السماحة والبساطة ، وليس فيها من قريب أو بعيد ما ورد بتلك الشروط ، مما ينفي صحة الاسناد المقول .

ب - ما ورد بالشروط من فرض عمر على الذميين ربط الكستيجات - وهي الزنانير العريضة المدورة أي المنطق أو الحزام على الوسط - (والزنانير لفظ أعجمي يوناني لم يكن شائعا ومعروفا للناس في عهد عمر حتى يرد بالشروط) وكذلك ما ورد بها من أمره بختم أعناق الذميين عند جباية جزية الرؤوس ، كل هذا يناقض ما ذكره ابن القيم نفسه عن النبي وعمر من نهى المسلمين عن تعذيب الذميين وأمرهم بالرفق بهم .

ج - أن المؤرخين الذين أسهبوا في مواد هذا العهد وتفصيلاته - ولا سيما في موضوع الغيار والزام الذميين بالزنانير - كانوا من المتأخرين ، فما عرض قط لازياء الذميين ، ابن جرير الطبري ، ولا البلاذري من أئمة التاريخ المتقدمين .

د - لم يقصد ابن القيم اقتران الغيار بمدلول الاذلال ، وإنما قصد أن يتشبه الذمي بقومه ليعرفه المسلمون بزيه ، ويربطه بمفهوم المغيرة ، ولم يغفل عن اختلاف الازياء باختلاف العصور ، وكانت شدة ابن القيم في عرض افكاره متأثرة بالتشدد الديني الذي كان

وأعرض لهذه المسألة لاتصالها الوثيق بحق أكيد من الحريات الدستورية وهي الحرية الشخصية ، فأورد هذه الحقائق الفقهية والتاريخية :

١ - لم يعرض القرآن الكريم والسنة النبوية - وهما المصدران الأساسيان للتشريع في الاسلام كما سلف بيانه - الى مسألة اللباس الذى يميز الذمى من المسلم ، فليس لهذه المسألة اذا أساس دينى .

وأظهر ابن القيم هذه الحقيقة فقال : « وأما الغيار فلم يلزموا فى عهد النبى ﷺ وإنما أتبع فيه أمر عمر .. » (١٠٧) وهو ما يفيد ان ذلك لم يكن فى عصر الرسول ولا الخليفة الاول .

٢ - قامت الحركة الاسلامية فى بلاد العرب ، وما كان للنبي ولا سائر المسلمين الا اللباس الذى كان رائجا فى بلاد العرب عامة ، الا ان النبي تمييزا لمسلمين عن غيرهم ، أمر المسلمين أن يلبسوا العمائم

يسود عصره ، وبالحروب القائمة مع غير المسلمين وبانتقاض النصارى لعهدهم مع المسلمين وقيامهم بأحراق الجامع والمنارة وسوق السلاح فى الشام .

راجع فيما تقدم : مقدمة التحقيق ، فى المجلد الاول خاصة الصفحات ، ١٥ ، ١٦ ، ٢٩ : ٣٦ ، ٤٣ ، ٤٦ ، وفى المجلد التالى : الهوامش ص ٦٥٧ وما بعدها .

ولما عرض الشيخ محمد الغزالى لنقد كتاب ألفه غير مسلم - لم يذكر اسم الكتاب - هاجم فيه الاسلام وشروط عمر بن الخطاب فى معاملة غير المسلمين . قال « الشيخ الغزالى » ردا ونقدا لذلك : « ان هذا العهد مزعوم .. وأنكر على من قال بصحته بأنه نقله من كتاب القلقشندى « صبح الاعشى فى تعليم صناعة الانشا » وهو كتاب لا يعد مصدرا للتاريخ ولا للدين ، وألفه صاحبه بعد عمر بسبعة قرون ، وقصد منه أن يعين التلاميذة على اصطناع الاساليب المحسنة » .

راجع : التعصب والتسامح الكتاب السابق ، ص ٥٠ وما بعدها . (١٠٧) أحكام أهل الذمة ، القسم الاول ، ص ٢٣٦ ومثل ذلك القسم الثانى ص ٧٣٥ .

فوق القلانس ، لان عامة العرب المشركين اما كانوا يلبسون العمائم فقط او القلانس فقط ، ولذا فقد أصبح لبس العمائم فوق القلانس شعار المسلمين . ولكن لما أسلم سكان الجزيرة العربية كلهم بعد ذلك ، مابقيت حاجة الى شعار مميز ، لان اللباس العربى هو الذى أصبح اللباس الاسلامى . وكذلك لما بدأ الاسلام ينتشر فى فارس وغيرها من البلاد المفتوحة اقتضت الحاجة فى أول الامر أن يلبس المسلمون الجدد اللباس العربى أو يدخلوا على لباسهم الوطنى شيئاً جديداً كشعار للاسلام ، مثل العمامة أو العباءة لان لباس الوطنى كان حتى ذلك الحين لباس غير المسلمين ، ولكن لما دخل أكثر سكان تلك البلاد فى الاسلام وأجرى فى لباسهم الوطنى بعض الاصلاحات . فان ملابسهم الوطنية على اختلاف أشكالها أصبحت ملابس اسلامية .

والظاهر من قول الرسول فى غير واحد من الاحاديث : خالفوا المشركين ، خالفوا اليهود والنصارى . خالفوا المجوس ، انما أراد من وراء هذه الاقوال الا يلقى المسلم صعوبة فى معرفة أخيه المسلم ولا يعامله الا معاملة المسلم . وهذا هو المقصود من قوله : من تشبه بقوم فهو منهم (١٠٨) .

وينكر الاستاذ أبو الاعلى سيطرة المسائل التافهة والظواهر السفسافة على اذهان عامة المسلمين (وذلك فيما يتعلق بالثياب وبالهئية) ويقول بعد بيان رسالة الرسل والغرض منها : « أفكان ذلك ان الناس

(١٠٨) الاسلام فى مواجهة التحديات المعاصرة ، الكتاب السابق ، للاستاذ أبو الاعلى المودودى ، ص ١٦٦ : ١٧٠ - وراجع ما سبق عن دلالة الحديث ، هامش ص ٤٠ .
العمامة واحدة (العمائم) والعمائم تيجان العرب . والقلنسوة بفتح القاف و (القلنسية) بضمها معروفة وجمعها (قلانس) ، راجع مختار الصحاح ، الكتاب السابق ، ص ٤٥٦ ، ٥٤٨ ، والقلنسوة : ماتعرف بمصر بالطاقيّة والعمامة ما يكون ملتفا حولها

ما كانوا يعفون لحاهم ، فأرسل الله تعالى رسله لدعوة الناس الى اعفائها ؟ أم كانوا يسبلون ازارهم فأمر الله أنبياءه أن يدعوا الناس الى الكف عن ذلك .. ؟ » (١٠٩) وغيره خاف انكاره أن تكون رسالة الرسل لمثل هذه الاشياء وتعجبه ممن يفهم هذا الفهم . والثابت أنه لم يكن للرسول لباس خاص لا يتعداه الى غيره ، وقد نقلت كتب السنة أنه كان يلبس الضيق من الثياب والراسع منها ، وكذلك الصحابة والتابعون . ولم يرد عن النبي ولا عن أحد من أصحابه والتابعين صفة أو هيئة خاصة للثياب سواء للرجال أو للنساء . ولأن تحديد هيئة الزي أو الثياب من الامور التي لم يرد فيها نص في القرآن والسنة ، اذ أنه من الامور التي تختلف فيها الاحكام باختلاف العصور والاعراف (١١٠) ولأنه من الامور العادية (أي تحكمها العادات) التي تخضع لمعارف كل أمة أو أسرة ولزمانها ومكانها ، ولتحقيق المصلحة أو الضرر في استعمالها ، وليست مما يتعبد به حتى يتقيد لابسا بنوع أو زي منها ، فهي على أصل الاباحة ، بل إن جميع العادات مما لا ضرر فيه بالدين ولا بالبدن وكان مما يخفف مثقة أو يجلب منفعة فهو مستحسن، ولا مانع منه ما لم يكن ممنوعا بالنص ، أو يقترن به معنى يقصد الشرع الى التخلي عنه ، أو يقترن به محرم شرعا (١١١) ..

(١٠٩) الاسس الاخلاقية للحركة الاسلامية ، ص ٧٥ : ٧٧ ، محاضرها القاها في مؤتمر الجماعة الاسلامية في شرقي بنجاب بتاريخ ٨/٥/١٣٦٤ هـ ، ترجمة مسعود الندوى ، طبع دار الاعتصام ، القاهرة غير مبين سنة الطبع .

(١١٠) الفتاوى الاسلامية من دار الافتاء المصرية ، المجلد العاشر ، الفتوى رقم ١٨٢١ بتاريخ ٨ ربيع الاول ١٤٠١ هـ : ١٤ يناير ١٩٨١ م ، المفتى فضيلة الشيخ جاد الحق على جاد الحق ، ص ٤٧٣ ، ٣٤٧٦ . طبع وزارة الاوقاف المجلس الاعلى للشئون الاسلامية ١٤٠٣ هـ ، ١٩٨٣ م .

(١١١) الفتاوى الاسلامية ، المجلد السابع ، الفتوى رقم ١٠٥٧ ورقم ١٠٥٩ المفتى الشيخ علام السيد نصار بتاريخ ٥ ذو القعدة ١٣٦٩ هـ ٢٩ أغسطس ١٩٥٠ م ، ١٩ ذو القعدة ١٣٧٠ هـ ، ٢٢ أغسطس ١٩٥١ م ، ص ٢٤٧٥ ، ٢٤٨٠ وما بعدهما ، وما بين القوسين زيادة للايضاح .

بل ان للمسلم أن يلبس ما تميز به غير المسلمين من أزياء مثل
البرنيطة أو البيريه مادام القصد مجارة العادة في قومه ، أو لحاجة
من حجب شمس أو دفع مكروه أو تيسير مصلحة (١١٢) ...

ويبين من ذلك أن الكتاب والسنة لم يعرضا الى مسألة اللباس
الذى يميز الذمى من المسلم ، ولم يلزما المسلم بلباس معين وهيئة
محددة للزى أو الثياب ، واختار المسلمون بسبب ضرورة حربية أو
اجتماعية اشارات أو علامات معينة ليعرف بعضهم بعضا بل ان المسلمين
يشتركون مع غير المسلمين فى الزى والهيئة ما جرى بذلك زمان أو مكان
أو عادة .

٣ - فى معاهدة صلح خالد بن الوليد مع أهل الحيرة - فى خلافة
أبى بكر - شرط لهم وشرط عليهم ، ومن ذلك : « ولهم كل ما لبسوا
من الزى الا زى الحرب من غير أن يتشبهوا بالمسلمين فى لباسهم .
وأيا رجل منهم وجد عليه شئ من زى الحرب سئل عن لبسه ذلك .
فإن جاء منه بمخرج والا عوقب بقدر ما عليه من زى الحرب » (١١٣) .

ومفاد هذا الشرط أن لهم لباسهم وزيهم الذى كانوا عليه قبل
الصلح ، (ولم يطلب منهم تغييره الى هيئة أخرى) ، وألا يستعملوا
زى الحرب ، حتى لا يكونوا محاربين للمسلمين ، ماداموا قد رضوا
الصلح ، كما طلب منهم ألا يتشبهوا بالمسلمين فى لباسهم ، وذلك -
والزمن زمن حرب - أن يعرف المسلمون بعضهم ، وأن يعرف المحارب
من الموادع ، من غير المسلمين .

(١١٢) الفتاوى الاسلامية ، المجلد الرابع الفتوى رقم (٦٢٥) ص
١٢٩٨ المفتى فضيلة الشيخ محمد عبده بتاريخ ٦ شعبان ١٣٢١هـ
والفتويان رقما ١٠٥٧ ، ١٠٥٩ سالف الذكر .
(١١٣) مجموعة الوثائق السياسية للدكتور محمد حميد الله ، الكتاب
السابق الوثيقة رقم ٢٩١ ص ٢٢٠ .

وسبق ذكر أن عمر وعثمان وعلى أمضوا ما أمضاه أبو بكر من صلح . فعبد القول الزام أهل الذمة بغير وزى معين ، بل هم على ما كانوا عليه ، ولا يغيرون من لباس ، ولا يجبرون على أزياء وثياب أخرى غير ما اعتادوا عليه وأنه لحق القول بأن منع الذميين من تقليد المسلمين في أزيائهم يؤدي إلى حفظ كيانهم وحررياتهم وشخصياتهم المستقلة (كما سيأتى بيانه حالا) .

ولم أحد في معاهدات الصلح أو كتب الخلفاء الأربعة أنهم شرطوا على أهل الذمة غيارا أو زيا مميزا (١١٤) . فلو كانت هذه المسألة مما عرض لها الخلفاء الراشدين - باعتبارها من التشريع الصادر من أولى الأمر (١١٥) لنقلته إلينا كتبهم ومعاهداتهم مع أهل البلاد المفتوحة .

٤ - أحل الاسلام الزواج بنساء أهل الكتاب ، فقد تزوج عثمان (ال خليفة الثالث) نصرانية - على ما سبق ذكره - كما تزوج (من الصحابة) طلحة بن عبد الله يهودية من أهل الشام ، وتزوج حذيفة بن اليمان وكعب بن مالك والمغيرة بن شعبة وطلحة ابن الجارود بن المعلى وأذينة العبدى ، نساء من أهل الكتاب (١١٦) .

وسبق بيان مقاصد الاسلام فى الزواج ولايستساغ فى الافهام أن يدخل أب زوجة الخليفة عليه ، أو أخوانها أو أعمامها أو ذوو نسبها وقد ألزموا بغير وزى معين ، أو أن يختم على رقابهم عند جباية

(١١٤) راجع فى ذلك : مجموعة الوثائق السياسية للدكتور محمد حميد الله الحيدر آبادى ، الكتاب السابق ، وقد رجع فى اثبات هذه الوثائق إلى اثنين وعشرين مصدرا من كتب الفقه والسيرة أثبتها تحت عنوان : حل رموز الاختصارات المستعملة فى أوائل الوثائق وذلك بالصفحة الأخيرة من مقدمة الكتاب .

(١١٥) راجع : التشريع الصادر من أولى الأمر ، ص ٤٤ وما بعدها .
(١١٦) الناسخ والمنسوخ لأبى جعفر ، ص ٥٦ وما بعدها ، الاسلام فى مواجهة التحديات المعاصرة لأبى الأعلى ص ١١١ ، العلاقات الاجتماعية للدكتور بدران أبو العنين ، ص ٤٨ ، الكتب السابقة .

جزية الرؤوس . و ان يكون ذلك حال اصهار من سبق من الصحابة ..
التول بذلك لا يعدو ان يكون صورة هزلية !!

ولا يتفق مع حسن الفهم ، ولا يكون ذلك - بأى حال من الاحوال
.. من مقاصد الاسلام ، وحرصه على كرامة بنى الانسان ، وعمر -
ثانى الخلفاء الراشدين - عليم باحكام الاسلام ومقاصده وغاياته .

ولا يتفق هذا مع حرص الخلفاء على الرفق فى جباية الجزية ،
وحكمها ثابت بالكتاب والسنة . فقد وضع عمر الجزية عن نصارى
نجران أربعة وعشرين شهرا ، رفقا بهم ، مع نقضهم العهد الذى عقده
مع الرسول على ما سلف بيانه ، كما خفف عنهم عثمان ثلاثين حلة
من جزيتهم تركها لوجه الله تعالى جل ثناؤه كما جدد على العهد مع
النجرانيين (١١٧) .

٥ - لما حشد الامبراطور هرقل جيشا ضخما لصد قوات المسلمين
الفاخرة للشام ، وتجمع المسلمون فى المعركة الفاصلة كتب ابو عبيدة
قائد العرب (فى خلافة عمر) بعد خالد بن الوليد الى عمال المدن
المفتوحة فى الشام يامرهم بأن يردوا عليهم ما جبى من الجزية ..
فدعا المسيحيون بالبركة لرؤساء المسلمين وقالوا : « ردكم الله علينا
ونصركم عليهم (أى على الروم) .. » ولما بلغ الجيش الاسلامى وادى
الاردن كتب الاهالى المسيحيون فى هذه البلاد الى العرب ، يقولون :
« يا معشر المسلمين ، انتم احب الينا من الروم ، وان كانوا على
ديننا ، انتم اوفى لنا واراف بنا واكف عن ظلمنا واحسن ولاية علينا . »
وغلق اهل حمص ابواب مدينتهم دون جيش هرقل ، وأبلغوا المسلمين
ان ولايتهم وعدلهم احب اليهم من ظلم الاغريق وتعسفهم . والثابت

(١١٧) مجموعة الوثائق السياسية ، الكتاب السابق ، الوثيقتان رقما
١٠٣ ، ١٠٤ .

تاريخيا ان المسلمين عاملوا اهل الذمة في القرن الاول من الهجرة بالتسامح (١١٨) .

ولو كان المسلمون يعاملون رعايا الدولة الاسلامية من غير المسلمين بالغلظة والعنف ، كان يلزموهم بغبار وزى مميز - بخلا فما سلف بانه من ضرورة حربية او اجتماعية - لما احبوا لهم النصر على جيش المسيحيين .

٦ - اثبت المنصفون من غير المسلمين عدم صحة نسبة ما سمي بعهد عمر الى عمر بن الخطاب يقول الميستشرق سير توماس وارنولد: « تنسب بعض الاجيال المتأخرة الى عمر عددا من القيود التي حالت بين المسيحيين وبين اقامة شعائرهم الدينية في حرية وطلاقة ، الا ان ذى غوية De Gocie وكيثانى Caetani قد اقاما الدليل الذى لايدع مجالا للشك على ان هذه القيود قد استحدثت في بعض العصور المتأخرة .. » ثم يقول ان اول من ذكر هذه الوثيقة ابن حزم المتوفى حول منتصف القرن الخامس الهجرى ، وتمثل شروطها ما كان في العصور المتأخرة من تصرفات اشد تعصبا وابعد عن التسامح .. وذلك بعد ان اثبت ما اتبعه الخلفاء من تسامح في القرن الاول الهجرى ، مما يتعارض ويتناقض كلية مع هذه الشروط (١١٩) .

(١١٨) الدعوة الى الاسلام ، لسير توماس وارنولد ، الكتاب السابق ، ص ٧٣ وما بعدها وص ٧٩ وايضا ص ٦٨ .

وراجع ما سبق ص ١٥٦ هامش رقم (٤٢) .

(١١٩) الدعوة الى الاسلام ، الكتاب السابق ص ٧٥ : ٧٧ والمراجع

المذكورة بهامش ص ٧٥ برقمى ٤ ، ٥ ويلاحظ ان المستشرق آدم

متزقد ارجع التعليمات الخاصة باللباس الى هارون الرشيد عام

١٩١ هـ - ٧ - ٨ ولم يقل في كتابه - مع كثرة مصادره - ينسبها

الى عمر . راجع : الحضارة الاسلامية ، الكتاب السابق ، ص

١٠١ ، وما بعدها .

واشير الى ان ابن القيم ذكر عن مسألة الغيار انها تختلف باختلاف

٧ - فتحت الشام والعراق ومصر وفارس في خلافة عمر ، وهى بلاد فيها اديان اليهودية والمسيحية والمجوسية وصائبة ، الا انه يبين من مطالعة العهد الزعوم انه خاص بنصارى مدينة كذا وكذا (دون ذكر لها) ، ولا يتضح السبب في قصر هذا العهد على النصارى دون غيرهم من الاديان الاخرى ، ولو كان ذلك سياسة لتناول جميع الرعايا غير المسلمين في البلاد المفتوحة . وارى ان هذه الحقيقة - مع ما سلف بيانه - تنفى حجية هذا العهد في رسم سياسة معينة مع اهل الذمة في خلافة عمر ، وهى تناقض وصايا الرسول وعمر نفسه من نهى المسلمين عن الاساءة للذميين وامرهم بالرفق معهم ، وهى الوصايا الثابتة ولاخلاف في صحتها ، اما العهد وشروطه فقد احيط بالشك من جميع نواحيه .

الخلاصة :

يخلص مما تقدم انه غير صحيح نسبة الشروط العمرية او ما اطلق عليه : عهد عمر الى الخليفة عمر بن الخطاب ، اذ لم يكن ذلك معروفا في القرن الاول للهجرة ، ولما لجأ اليه قواد الجيوش الاسلامية الى تمييز المسلمين ، واشتراطهم في العهود مع اهل الذمة الا يتشبهوا

الزمان والمكان والعجز والقدرة والمصلحة والمفسدة ، كما لم يغفل عن اختلاف الازياء باختلاف العصور ، وان المقصود بالغيار ما يميزهم عن المسلمين بحيث يعرف انهم ذميون ، كما انه رد تفصيل الغيار الى رأى الامام . راجع في ذلك القسم الثانى احكام اهل الذمة ، ص ٤٧ ، ٧٦٤ ، ٧٧٠ وما بعدها .

ويقول ابن تيمية ان الغرض من الغيار مجرد التمييز حتى يعرفوا (من المسلمين) وأورد قولاً للقاضى أبى يعلى أنهم (أى أهل الذمة) إذا امتنعوا عن صبغ ثوب من ثيابهم لا يجبرهم المسلمون على ذلك ، ثم يقول ابن تيمية انه محل خلاف بين الفقهاء : هل يلزمون بالتغيير ، أو الواجب علينا اذا امتنعوا أن نغير نحن راجع : اقتضاء الصراط المستقيم ، الكتاب السابق ص ١٢٢ .

بالمسلمين في لباسهم ، والا يستعملوا زى الحرب ، ضرورة املتها الحروب والظروف الاجتماعية (١٣٠) .

ويجدر الاشارة الى ان الزام اهل الذمة في العصور المتأخرة في الدولة الاسلامية بزي مميز ليس له اساس ديني ، بل اساسه اجتماعي او سياسي او زمانى مؤقت - ولم يحدث ذلك باى حال من الاحوال في عصر الرسول والخلفاء الراشدين - وان ذلك انما وقع في بعض العصور المتأخرة واذا صور ذلك بأنه يمثل اضطهادا بالرعايا غير المسلمين ، فان ذلك لم يكن اساسه عقائديا او دينيا ، ذلك ان الاسلام دين التسامح ، ويقر حرية العقيدة الدينية لغير المسلمين .

وقد اظهر كثير من المنصفين غير المسلمين ، ان الاضطهادات التي عاناها اهل الذمة من بعض الحكام ، انما كانت ناتجة من بعض ظروف خاصة واقليمية ، اكثر من ان تكون منبعثة عن مبدأ مقرر من التعصب وبحقيقة اسبابها انما كانت سياسية محضة او راجعة الى الالهواء البشرية او الى المزاج المسيطر على الحاكم او في الشعوب ، ولا يدخل الفعل

(١٢٠) من الطبيعي ان يحرص المسلمون في اوائل نشأة دولتهم ان يتميزوا بلباس خاص بالحرب يمنعوا منه غير المسلمين الذين لا يشتركون معهم في الجهاد ، وهى ضرورة تمليها السياسة الحربية ونرى في العصر الحديث انه من الحقوق الدستورية للدول ان تخصص زيا معيناً لافراد الجيش او الشرطة يختصون به دون سواهم ، وتعاقب من يلبسه دون وجه حق . ومثال ذلك ما نصت عليه المادة ١٥٦ من قانون العقوبات المصرى على ان : «كل من لبس علانية كسوة رسمية بغير ان يكون حائزاً للرتبة التى تخوله ذلك او محل علانية العلامة المميزة لعمل او وظيفة من غير حق بالحبس مدة لاتزيد على سنة «كما تعاقب المواد ١٥٥ ، ١٥٧ ، ١٥٨ من يتدخل في وظيفة عسكرية او ملكية او تقلد نشاناً بغير حق ولو كان جنبياً او ...»

الدينى فى نطاق هذم الاسباب (١٢١) . كما ان الحركات التى قام بها المسلمون لمقاومة غير المسلمين فى الدولة الاسلاميه كانت رد فعل لتسلط اهل الذمه على المسلمين ، حتى ان اكثر الفتن التى وقعت بين النصارى والمسلمين بمصر نشأت عن تجبر المتصرفين الاقباط (١٢٢) .

واورد هنا ملحوظة هامة نخلص فى ان مسألة اللباس الذى يميز الذمى من المسلم لم يكن اضارا بهم بل هو لصالحهم ، اذ قصد باجبار الذمى على التشبه بقومه ليعرفه المسلمون بزيه ، والغرض منه حصول التمييز . والذميون - كالمسلمون - ذوو مصلحة فى هذا التمييز ، لان هؤلاء واولئك يؤثرون الحفاظ على شعائرهم . وليس عيبا ان يحرص الانسان على مبادئه سواء اكانت دينية ام سياسية ام اقتصادية ام اجتماعية ، وليس جريمة ان يفرض الاسلام على رعاياه الذميين او الاجانب او المستأمنين ان يلزموا زيهم ، قاصدا فى آن واحد اطلاق حريتهم فى التمسك بتقاليدهم ومنعهم من التشبه بالمسلمين (١٢٣) . ان عقدة النقص *Complexe d'infériorité* عند الانسان المحكوم تحمله على تقليد اهل السيادة تقليدا اعمى فى اللباس والزينة وغير ذلك . فاذا لزم بعض الخلفاء اهل الذمة بارتداء ازيائهم ، ومنعهم من تقليد المسلمين فى الزينة الشخصية ، فقد اعانهم من حيث يريد او لا يربد على حفظ كيانهم وصيانة ثقافتهم فى البيئة الاسلامية ، ولو عامل المسلمون الذميين يمثل ما يفعله الفرنجة فى الازمنة الحديثة من اكرامهم الاجانب على الاندماج فى ثقافة الملة الحاكمة ، لما بقى اى اثر للملل والثقافات الاجنبية فى الدولة الاسلامية (١٢٤) .

(١٢١، ١٢٢) الدعوة الى الاسلام : سير ارنولد ص ٤٦١ ، ٤٦٢ وهامش الصفحة الاخيرة والمراجع المشار اليها ، الحضارة الاسلامية ، لادم ميتز ص ١٠٦ ، ١١٢ وما بعدهما ، الكتابان السابقان .
(١٢٣، ١٢٤) يعيد عنى الادعاء باننى صاحب هذه الملحوظة ، انما هى للدكتور صبحى الصالح ، فى بحثه ، مقدمة التحقيق بالقسم الاول احكام اهل الذمة لابن القيم ، ص ٣٢ . وللدكتور محمد حميد الله فى بحثه المنشور بالمجلد المذكور تحت عنوان « مقدمة فى علم التفسير او حقوق الدول فى الاسلام » ص ٩٤ ، ٩٥ .

المسألة الثانية : تولى الذميين الوظائف العامة في الدولة :

سبق الرد على ما قيل بغير حق أن الاسلام يوصى بالتباعد عن غير المسلمين . والآن اعرض لمسألة تولى الذميين الوظائف العامة في الدولة الاسلامية ، وذلك في عهد الخلفاء الراشدين ، اذ انهم اولو الامر اعلم الناس بسنة الرسول وبمقاصد الاسلام ، فيكون ما يصدر منهم في هذا الشأن سنة لمن يأتى من بعدهم .

والكتاب والسنة يدلان على جواز اسناد الوظائف العامة الى الذمى مادام اهل ثقة كفوءا . ونجد ان الآيات القرآنية لم تنه المسلمين عن اتخاذ الذميين بطانة أو ان يستعينوا بهم بصورة مطلقة ، وانما قيدت ذلك بمن ظهرت عداوتهم للمسلمين ، فهؤلاء لايجوز اتخاذهم بطانة . ومعنى هذا ان الذميين الذين ظهرت مودتهم للمسلمين أو لاتعرف لهم عداوة للاسلام ودولته يجوز للمسلمين الاستعانة بهم في شئون الدولة وبالتالي اسناد الوظائف العامة اليهم ، وهى دون البطانة مركزا وأهمية (١٢٥) . الا اننا نجد بعض الوظائف - لطبيعتها - لا يتولاها الا المسلم .

ومثال ذلك : الخلافة والامامة الكبرى وامارة المؤمنين وهى الفاظ مترادفة وخير تعريف لها انها . «رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا نيابة عن رسول الله» (١٢٦) فكان من البدهى أن يكون رئيس الدولة

(١٢٥) راجع فيما تقدم ص ١٧٠ : ١٧٣ ، والمصادر المشار اليها في الهوامش .

«(١٢٦) أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادئ نظام الحكم في الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ١٣١ وما بعدها ويعرفها الماوردى : « خلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا » الاحكام السلطانية ، الكتاب السابق الصفحة الخامسة ، ويعرفها ابن خلدون : «نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا وأن الصلاة ، والفتيا ، والقضاء ، والجهاد ، والحسبة ، مندرجة تحت الخلافة ، ص ١٤٨ وما بعدها ، مقدمة ابن خلدون ، الكتاب السابق .

الاسلامية مسلما ، وعلى هذا جرى المسلمون في جميع عصورهم .
ومثاله : امارة الجهاد ، او امرة الجيش ، وذلك لان الجهاد يلتزم به
المسلم دون الذمى (١٢٧) . ولان قائد الجيش يعتبر نائب الخليفة ،
فقد كان ينوب عنه في الصلاة (١٢٨) .

ويكون مفهوما أن من يتقلد هذه المناصب الرئيسية التى تسير دفة
الحكم ونظامه فى الدولة الاسلامية من الطبيعى أن يكون مسلما لان
تصرفاته تنسب الى الدولة التى يمثلها ، ومن الطبيعى أن يعتنق
العقيدة التى تدين بها غالبية شعب تلك الدولة .

والعلة فى ذلك أن الدولة الاسلامية تقوم على أساس عقيدة دينية
ولغرض تنفيذ احكام الاسلام تنفيذا كاملا وسليما فى الداخل والسعى
الى نشره بكل وسيلة مشروعة فى الخارج ، فجماعة المسلمين تربطهم
رابطة الولاء الصادق والانقطاع التام لما فيه سلطان الاسلام والمسلمين .
فدولة هذا شأنها لا يكون مستغربا اذا منعت غير المؤمنين بعقيدتها من
تولى أى شأن من شئونها العامة والثريسية ماداموا لا يؤمنون بما تؤمن
به من عقيدة وغاية ونظام ولو حملوا جنسيتها (١٢٩) .

ويجب اذن ألا يفهم ان الذميين يقفون الى جانب المسلمين على
قدم المساواة التامة ، ان ذلك ما لم يكن ، وما لا يمكن أن يكون فى

(١٢٧) سبق بيان أن الذمى لو اشترك مع المسلمين فى الحرب - أى
الدفاع عن الدولة - تسقط عنه الجزية .

(١٢٨) النظم الاسلامية ، الكتاب السابق للدكتور حسن ابراهيم حسن
وعلى ابراهيم حسن ، ص ٢٣٧ .

(١٢٩) احكام الذميين والمستأمنين فى دار الاسلام ، الكتاب السابق
للدكتور عبد الكريم زيدان ، ص ٨٢ ، الجنسية فى قوانين دول
المغرب العربى الكبير للمستشار ابراهيم عبد الباقي بمحكمة
التعقيب التونسية ، مطبوعات معهد البحوث والدراسات العربية ،
جامعة الدول العربية ، طبع مصر سنة ١٩٧١ ، ص ٤٠ .

دولة تقوم على أساس عقيدة جديدة ، وذلك أمر يلاحظ دائما سواء كانت تلك العقيدة الجديدة التى قامت الدولة على أساسها عقيدة دينية كما كان شأن الدولة الاسلامية ، أم كانت عقيدة سياسية كما كان شأن الدولة الالمانية النازية فى عهد هتلر ، وكما هو اليوم شأن الدولة السوفيتية (وغيرها من دول الديمقراطيات الشعبية أى كتلة المعسكر الشيوعى) التى تقوم على أساس اعتناق مذهب ماركس كما لو كان عقيدة جديدة فمثل هذه الدول - التى تقوم على أساس عقيدة جديدة - حسبها أن تنظر الى رعاياها (أى مواطنيها) الذين لا يدينون بعقيدتها نظرة تسامح ، فليس لاحد أن يطمع فى أكثر من أن تؤمنهم الدولة على حريتهم الشخصية وعلى أموالهم وأعراضهم وأن تترك لهم حرية الاحتفاظ بمعتقداتهم وإقامة شعائرهم الدينية . وذلك هو ما عرف به الاسلام واشتهر به المسلمون فى صدر الاسلام أكثر مما عرف عن أية طائفة من الطوائف الأخرى أو عن أية أمة من الأمم وهو ما اعترف به المستشرقون والمؤرخون الغربيون . ثم أن مثل تلك المساواة التامة فى الحقوق كانت من الأمور التى لا يمكن تصور المطالبة بها طالما لم تكن هنالك مساواة تامة فى الواجبات لاسيما فيما يتعلق برأس هذه الواجبات وهو واجب الدفاع عن الدولة الاسلامية وعن عقيدتها الدينية ، فهذا الواجب انما كان ملقى على عاتق المسلمين وحدهم (١٣٠)

(١٣٠) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادئ نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٣٩٥ ، ٣٩٦ وتتلخص فلسفة النازى فى نظريتين (١) ونظرية الدولة (وتشمل نظرية الزعامة) ، (ب) نظرية الجنس. Race أى تفوق الجنس الأرى Larace aryenne الذى ينتسب اليه الألمان على غيره من الأجناس التى يجب عليها أن تقبل سيطرته عليها ، القانون الدستورى والانظمة السياسية، الطبعة الثالثة ، ص ٥٢٥ ، ٥٣٠ ويلاحظ أن بعض أتباع ماركس اعتبر مذهبهم مبنية عقيدة جديدة استبدلوا بها المعتقدات الدينية الاسلام ومبادئ نظام الحكم ، الكتاب السابق ، ص ٢٧٢ والهامش .

ويترتب على قصر الوظائف القيادية الهامة في الدولة الاسلامية كالخلافة وامارة الجهاد على المسلمين ألا يحق لغيرهم التقدم للترشيح لها كما لا يكون له حق الانتخاب فلم ينقل لنا التاريخ اشتراك غير المسلمين في انتخاب أمر بيعة الخلفاء الراشدين ، وان كان يترتب على ذلك عدم مساواة غير المسلمين في هذا الحق وقتذاك ، الا انه امر طبيعي مادام انه لا يحق لهم تقلد هذه المناصب لصفاتها الدينية .

ولكن ما هو معيار المناصب الرئيسية والوظائف القيادية التي لا يحق اسنادها لغير المسلمين ؟ يقول الاستاذ ابو الاعلى المودودي : « انها المناصب ذات المنزلة الاساسية الخطيرة في نظام الاسلام المبدئي ولجماعة أهل الخبرة والتجربة أن يرتبوا ثبوتا جامعا لهذه المناصب على أنا نقول على وجه بيان للقاعدة الاساسية في هذا الباب أن الخدمات التي تتعلق بوضع الخطط العملية وتوجيه دوائر الحكومة المختلفة هي ذات المنزلة الخطيرة . ومثل هذه الخدمات لاتسند في كل نظام مبدئي (أى قائم على مبدأ محدد ومعين سواء أكان عقيدة دينية أم عقيدة سياسية) الا الى الذين يؤمنون بمبادئه أما اذا استثنينا هذه الخدمات ، فيجوز أن يولى أهل الذمة . حسب اهليتهم أرفع المناصب وأعلاها فيما يتعلق بإدارة شئون الدولة . فلا يمنع شيء - مثلا - من توليتهم مناصب « المحاسب العام » أو « المهندس الاعلى » أو « ناظر البريد العام » كذلك ليست المناصب المخصصة للمسلمين في الجندية الا الخدمات العسكرية أما سائر شعب الجندية التي لاتتعلق بالحرب والقتال مباشرة ، فستكون مفتوحة للذميين » . ويقول في موضع آخر: « سيكون لأهل الذمة حق الدخول في جميع الوظائف الحكومية . الا المناصب الرئيسية المعدودة - ولن يعاملوا في ذلك بشيء من العصبية وسيكون للاهلية والكفاءة مقياس واحد للمسلم وغير المسلم فيسيبنتخب

اهل الكفاءة من بين الطائفتين بلا تمييز بينهم » (١٣١) .

فهو يرى أن تحديد هذه المناصب يكون لجماعة اهل الخبرة والتجربة ، أى انها مسألة تخضع للاجتهاد فى كل زمان ومكان حسب ظروف الدولة الاسلامية (أو الدول الاسلامية بعد أن تعددت فى العصر الحاضر) .

فاذا لاحظنا أن الشريعة الاسلامية جاءت فى المسائل الدستورية بنصوص كلية غير تفصيلية - كما سبق بيانه فى مصادر الاحكام الدستورية - فانه يتضح ان تحديد المناصب التى لاتسند الى غير المسلمين تقدرها كل دولة حسب ظروفها . فاذا تبين لنا أن اولى الامر فريقان - حسبما ملف ذكره - اولو الامر الدينى واولو الامر الدنيوى فانه من الطبيعى والبدهى قصر اولى الامر الدينى على من تتوفر فيه من المسلمين شروط الاجتهاد والفتيا ، اما بالنسبة لاولى الامر الدنيوى يكون شان غير المسلمين كشان المسلمين ، لايفرق بينهم الا الاهلية والكفاءة للفوز بالوظائف العامة ، ولا يستثنى من ذلك الا تلك الوظائف ذات المنزلة الرئيسية الخطيرة فى نظام الاسلام المبدئى ، أى ما كان منها لصيقا بكيان الاسلام وسلامته ، ويكون المعيار اذن مرنا (غير جامد) يخضع لظروف الزمان والمكان ، لان وصف الوظائف باهميتها واساسيتها يختلف باختلاف هذه الظروف ونرى أن عمر فى نهيه استخدام بعض الذميين كان لمصلحة العدل وكراهية الظلم والمحابة فكان يقول : « انى نهيتكم عن استعمال اهل الكتاب فانهم يستحلون الرشا » (١٣٢) فهو لم يمنع استخدامهم فى دولة الاسلام الا لهذا السبب

(١٣١) حقوق اهل الذمة فى الدولة الاسلامية ، الكتاب السابق ، ص ٣٤ ، ٣٥ . وما بين القوسين زيادة للايضاح ، الثبت : الفهرس الذى تجمع فيه الاسماء .

(١٣٢) عبقرية عمر : عباس محمود العقاد ، ص ١٢٢ طبع سنة ١٤٠٠هـ ، ١٩٨٠ م دار التعاون للطبع والنشر ، مصر ، الرشوة

انهم يستحلون الرشا ولا تحل في دين الله الاسلام ، فلم يمنع اسناد الوظائف العامة لكونهم غير مسلمين وانما لصفة اخرى عرفت فيهم في ذلك العصر .

وقد جعل عمر رجال دواوينه من الروم - اى غير المسلمين - وجرى على ذلك عثمان وعلى من بعده ، كما جعل بعض سبى قيسارية في الكتابة واعمال المسلمين (١٣٣) . اى انه ولاهم وظائف في الدولة (١٣٤) . وقد استعمل النصارى واليهود صيارفة في الدواوين ، ولما رأى الاستغناء عنهم وعن الجزارين (في اسواق المسلمين) كان ذلك لعدم الحاجة اليهم ، او لما رواه الامام مالك عن العلة في منع عمر لهم بانهم يتعاملون بالربا ، فربما ظن من رآهم كذلك مع عدم انكار المسلمين عليهم ان الربا حلال (١٣٥) .

ونجد عمر قد وكل معظم الدواوين الى ابناء البلاد المفتوحة يزاولونها بلغاتهم لانها ليست من اسرار الدولة ، ولان العرب كانوا منصرفين الى الدفاع والجهاد (١٣٦) .

وسبق ذكر انه لما فتحت مصر عين قضاة من غير المسلمين ليفصلوا بينهم في منازعاتهم المدنية والدينية ، ولاشك ان هذه كانت سياسة

بكسر الراء وضمها والجمع رشا بكسر الراء وضمها ، مختار الصحاح ، الكتاب السابق ، ص ٢٤٤ .
(١٣٣) فتوح البلدان للبلاذرى ص ١٩٣ طبع دار النشر للجامعيين ببيروت سنة ١٩٥٨م .

(١٣٤) نظام الاسلام في العلاقات الدولية ، الكتاب السابق ، ص ٩٨
(١٣٥) تحليل الاحكام للاستاذ الشيخ محمد مصطفى شلبى ، الكتاب السابق ، ص ٤٣ . وما بين القوسين زيادة للايضاح لانهم احرار في المعاملات المدنية فيما بينهم . ولكن الظاهر ان النهى عن عمر للسبب الوارد في المتن ، فمن الواضح ان القرآن يحل ذبائح اهل الكتاب للمسلمين وبالشروط التى بينها الفقهاء .
(١٣٦) عبقرية عمر للعقاد ، الكتاب السابق ، ص ١٥٣ .

من عمر والخليفين من بعده في جميع البلاد المفتوحة ، أن يفصل في منازعتهم المذكورة قضاة من بينهم .

ومن الثابت لدى المحققين أنه منذ شروق الاسلام الذي اوصى خيرا بغير المسلمين وتركهم وشأنهم في ممارسة معتقداتهم ، فأصبحت الاحوال الشخصية لغير المسلمين خاضعة في كثير من نواحيها الدينية ولجهات قضائية خاصة متعددة بتعدد الطوائف غير المسلمة ، وكانت تتم تسوية جميع علاقاتهم ومعاملاتهم المدنية أمام رؤسائهم الروحيين الذين كانوا يحفظون سجلات للقيود ويقومون بأجراء العقود بين أفراد طائفتهم ، ويتولون القضاء فيما بينهم ما لم يكن أحد الخصوم مسلما أو اذا كانت الدعوى تتعلق بجرم جزائي (أى حد أو عقوبة تعزيرية) ، أو اذا لجأ غير المسلمين برضاهم واتفاق فيما بينهم أن يحكموا في نزاعهم قاضى المسلمين (١٣٧) .

(١٣٧) تنظيم الاحوال الشخصية لغير المسلمين من ناحيتى التشريع والقضاء في سوريا ولبنان مع المقارنة بقوانين البلاد العربية الاخرى للدكتور فؤاد شباط عميد كلية الحقوق بجامعة دمشق ورئيس قسم القانون الدولى بها . مطبوعات جامعة الدول العربية معهد الدراسات العربية العالية سنة ١٩٦٦ ، المطبعة العالمية بالقاهرة ، ص ٣ ، من المقدمة و ص ٤٥ وما بعدها . ويلاحظ أن نظام المحاكم الطائفية مازال موجودا بسوريا ولبنان وبعض الدول العربية الاخرى ، أما في مصر فقد تم توحيد جهات القضاء منذ عام ١٩٥٥ بصدور القانون رقم ٤٦٢ لسنة ١٩٥٥ بالغاء المحاكم الشرعية والمحاكم المالية . ويلاحظ أن مابين القوسين اضافة للايضاح .

الخلاصة :

يخلص مما تقدم انه في عصر الخلافة الراشدة أسندت الوظائف العامة الى غير المسلمين سواء ما تعلق بإدارة الدولة من الناحية المالية والادارية . أو ما كان خاصا بأحوالهم الشخصية وما تعلق بعقيدتهم الدينية التي حرص الاسلام على تحقيق حريتهم في ممارستها وما تعلق بمنازعتهم في شأنها ترك لهم حرية التقاضى أمام رؤسائهم الدينيين ولم تمنع عنهم الا تلك الوظائف التي هى بحكم طبيعتها واتصالها بعقيدة الاسلام لايقوم بها الا مسلم تتوافر فيه شروط معينة - (كالخلافة وإمارة الجهاد ...) .

كما لاتسند الى غير المسلمين الوظائف المتعلقة بأسرار الدولة والتي يقوم عليها ، نظامها الاساسى ولايصلح لها الا المؤمنون بعقيدتها ، وهى تلك التى لم يرد بشأنها نص معين وانما تخضع لظروف الزمان والمكان كما أن غير المسلمين لايشغلون الوظائف العامة اذا كانت بهم صفة لاتؤهلهم لشغلها كحلهم الرشا أو أنهم يتعاملون بالربا ، مما يناقض عقيدة الاسلام وتحريمه هذه الافعال .

ويلاحظ أن التاريخ الاسلامى يبين أن الخليفة الثانى عمر هو الذى تولى تنظيم الدواوين وسياسة الدولة المالية والادارية ، ويرجع ذلك الى انه في عهده توسعت الدولة الاسلامية بالفتوحات واحتاج الامر الى تنظيم ، كما طالت مدة خلافته (١٣ : ٢٣ هـ = ٦٣٤ : ٦٤٤ م) فتيسر له أن ينشئ الدواوين وينظم سياسة الدولة ، وتحدثنا كتب الفقه أن سنة عمر في الاجتهاد والتجديد كانت أشبه بسنة أبى بكر قبله ، ولاتكاد تخرج في شىء عنها ، ولهذا تقرر سنته الى سنة أبى بكر ، فيقال - سنة الشيخين أو الخليفتين الاولين - ولقد أمضى الخليفتان من بعده عثمان وعلى تجديده واجتهاده في معاملة أهل الأديان الأخرى في الدولة الاسلامية ، وعملا بوصيته وبوصية الرسول من قبله : حسن معاملة أهل الذمة والرفق بهم والتودد اليهم .

الفصل الثانى

العصر الاموى والعصر العباسى

تمهيد :

اتناول ما يخص هذه الدراسة فى العصرين الاموى والعباسى سويا ، ذلك انه غير صحيح ما يصوره بعض المؤرخين ان هناك حدودا فاصلة بين الدولتين ، وان صفحة للتاريخ قد ختمت بانتهاء الدولة الاموية ، وان صفحة اخرى بدئت بقيام الدولة العباسية ، وان ليس هناك كبير علاقة بين الامة الاسلامية فى عهدها الاول ، والامة فى عهدها الثانى . فهذا التصوير ابعد مايكون عن الصحة وعلى الاخص من الناحيتين الاجتماعية ، والعقلية (١) . كما انه يلاحظ ان المذاهب الفقهية والفرق الاسلامية بدأ ظهورها فى العصر الاموى ، ثم نمت فى ولاية العباسيين . واغلب المؤرخين على ان ابا حنيفة ولد بالكوفة سنة ٨٠ هـ ومات ببغداد سنة ١٥٠ هـ ، فيكون قد عاش نحو سبعين سنة ، منها نحو ٥٢ سنة فى العصر الاموى (سنة ٤١ : سنة ١٣٢ هـ) ونحو ١٨ فى العصر العباسى ، اما مالك فقد ولد سنة ٩٣ او ٩٧ هـ وتوفى سنة ١٧٩ هـ وعاش حياته بالمدينة . والشافعى ولد سنة ١٥٠ هـ بغزة او عسقلان ومات بمصر سنة ٢٠٤ هـ ، واحمد بن حنبل ولد ونشأ ببغداد سنة ١٦٤ هـ وتوفى بها سنة ٢٤١ هـ . وجعفر الصادق - الامام السادس للشيعة الامامية - ولد سنة ٨٠ او ٨٣ هـ وتوفى بالمدينة سنة ١٤٨ هـ .

وغير ذلك كثير من ائمة الفقه الاسلامى ، ورؤساء الفرق الاسلامية .- اثروا وتأثروا فى العصرين الاموى والعباسى .

(١) ضحى الاسلام ج١ ، الكتاب السابق ، للاستاذ أحمد أمين ، ص ٤ : ١ .

نبذة تاريخية () :

أولا : في العصر الاموى :

لما قتل الامام على رابع الخلفاء الراشدين غيلة في شهر رمضان من السنة الاربعين للهجرة على يد رجل من الخوارج يقال له عبد الرحمن بن ملجم ، بايع اهل العراق الحسن بن على في اليوم الذى مات فيه والده ، وكانت مدة خلافته ستة اشهر ، وقد رأى ان يتنازل عن الخلافة لمعاوية في اواخر ربيع الثانى سنة ٤١ هـ ، حقنا لدماء المسلمين ، وسمى العام الحادى والاربعون بعام الجماعة ÷ فقامت الدولة الاموية من ولاية معاوية في عام ٤١ هـ = ٦٦١ م وتنتهى بمروان الثانى عام ١٣٢ هـ = ٧٤٩ م .

(٢) المراجع التاريخية كثيرة سواء في كتب التاريخ او المؤلفات الحديثه واشير الى المصادر الاتية (أولا) كتب التراث : (١) تاريخ الامم والملوك للطبرى . (ب) السيرة النبوية لابن هشام . (ج) الامامة والسياسة لابن قتيبة . (د) جوامع السيرة وخمس رسائل اخرى لابن حزم (الكتب السابقة) . (هـ) دول الاسلام في التاريخ من جزئين للحافظ شمس الدين الذهبي ، مطبعة دائرة المعارف النظامية بمدينة حيدر آباد الدكن (الهند) الطبعة الاولى سنة ١٣٣٧ هـ .

(ثانيا) الكتب الحديثة : (١) تاريخ الامم الاسلامية للشيخ محمد الخضرى . (ب) النظم الاسلامية للدكتور حسن ابراهيم حسن وعلى ابراهيم حسن (الكتابان السابقان) (ج) التاريخ الاسلامى العام للدكتور على ابراهيم حسن ، سنة ١٩٥٣ . (د) تاريخ الاسلام السياسى للدكتور حسن ابراهيم حسن ، اربعة اجزاء مكتب النهضة المصرية سنة ١٩٥٩ : ١٩٦٧ ، (هـ) موجز تاريخ الشرق الاوسط (من ظهور الاسلام الى الوقت الحاضر) جورج كيرك ترجمة عمر الاسكندرى دار الطباعة الحديثة ، مصر سنة ١٩٥٧ (و) غابر الاندلس وحاضرها : محمد كرد على ، المطبعة الرحمانية ، مصر سنة ١٣٤١ هـ - ١٩٢٣ م (ز) دولة الاسلام في الاندلس ، محمد عبد الله عنان ، الطبعة الثالثة ، مؤسسة الخانجى بالقاهرة (ج) المجلد في تاريخ الاندلس للاستاذ عبد الحميد العبادى وراجعته الدكتور مختار العبادى ، مكتبة النهضة المصرية ، سنة ١٩٥٧ .

وكان من نتيجة الصراع بين على ومعاوية أن نشأت الفرق الإسلامية من شيعة ومعتزلة وخوارج . وغيرها ، مما كان له أثره في الفقه الإسلامي .

مميزات العصر الأموي :

كان من مميزات العصر الأموي أنه قام على العصبية العربية ، وكانت هذه السمة البارزة التي تميز بها حكم بني أمية ، وقد تجلّى ذلك في معاملتهم للمسلمين من غير العرب ، وهي معاملة كانت تختلف الاختلاف كله عن معاملتهم للعرب المسلمين ، فكان يسمونهم «الموالي» وهي تسمية تشعر بسيادة العنصر العربي ، وكانوا لايسوون بين العربي وغير العربي في العطاء ولا في وظائف الدولة ، وينظرون الى غير العرب نظرة احتقار وازدراء ممزوجة بالبغض والكراهية (٣) .

ثانيا : نشأة العباسيين :

لا شك ان العصبية العربية ، التي قام عليها حكم الأمويين ، مخالفة لاحكام الاسلام في المساواة بين البشر : « ان اكرمكم عند الله اتقاكم » ويقول الرسول : « وليس لعربي على عجمي فضل الا بالتقوى » . كما انها البت الاعاجم في جميع البلاد المفتوحة على الأمويين ، واشعلت في نفوسهم عصبية اخرى مناوئة للعصبية العربية وهي العصبية الاعجمية او «الشعوبية» ، فكانت العصبية العربية بهذا الاعتبار عاملا من عوامل الضعف في حياة الدولة الاموية ، وانضم

(٣) راجع في صدد الفرق الإسلامية : ضحى الاسلام ج ٣ : احمد أمين مكتبة النهضة المصرية ، سنة ١٩٧٨ ، ظهور الاسلام ، ج ٤ ، طبع سنة ١٩٨٠ وفي شأن الموالي وقيام حكم بني أمية على العصبية العربية مؤلفه ضحى الاسلام ج ١ ، ص ١٧ وما بعدها ، ومؤلف الدولة الاموية في الشرق للاستاذ الدكتور محمد الطيب النجار (رئيس جامعة الازهر سابقا) دار العلوم للطباعة سنة ١٩٧٨ ، ص ١٣٧ وما بعدها .

الموالى الى العرب الذين كانوا يرون بأحقية ورثة الامام على للخلافة ، فقامت ثورة مسلم بن خراسان على هذا الاساس ، الا أن الامر تحول الى خلافة العباسيين (اولاد العباس بن عبد المطلب عم على) فقامت دولة العباسيين بولاية أبى العباس من سنة ١٣٢هـ = ٧٤٩م الى ولاية المستعصم سنة ٦٥٦هـ = ١٢٥٨م بسقوط بغداد فى يد التتار بقيادة هولاكو (٤) .

مميزات العصر العباسى :

إذا كانت الولاية الاموية تميزت بالعصبية العربية ، فان حكم العباسيين تميز بالعصبية الاعجمية او الشعوبية ، لان الاعاجم والموالى كانوا عصب الثورة على الامويين ، ومهدوا لحكم العباسيين ، وكانت الدولة العباسية تركز على عصبيتين : العصبية العربية على يد من والاهم من العرب ، والعصبية الفارسية الذين هم رجال الدعوة العباسية وكان الخلفاء العباسيون اذا رابهم من أحد الفريقين شيء استعانوا عليه بالآخر . حتى اذا كان المأمون بن الرشيد الذى كانت تربيته فارسية محضة ، وعلى أيديهم انتصر على أخيه الامين ، رأى أن يبطل العصبية العربية ويجعل عمدته على الفرقة الاخرى ، ولما ولى أخوه المعتصم (٢١٨ : ٢٢٧ هـ = ٨٣٣ : ٨٤٢م) رجل عن بغداد واتخذ سر من رأى قاعدة وأضعف أمور الخراسانية جند آبائه ، واستظهر بالاتراك واتخذهم جندا واستكثر منهم وبذلك كان القضاء المبرم على سلطان الدولة العباسية ، اذ كان لهؤلاء المماليك الكلمة النافذة فيمن

(٤) لزيادة التفصيل عن الشعوبية : راجع ضحى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٤٩ : ٧٩ عن أن العصر العباسى الاول كانت تسوده ثلاث نزعات (١) أن العرب خير الامم . (٢) أن العرب ليسوا افضل من غيرهم من الامم ، ولا أية أمة افضل من أية أمة (فهى نزعة الى المساواة) . (٣) الحط من شأن العرب ، وتفضيل غيرهم عليهم وصار لفظ الشعوبية أكثر ما يطلق على الصنف الثالث ، وهى مأخوذة من الشعوب .

يلى الخلافة ومن يبعد عنها ، وقد أدى ذلك الضعف الى قيام امارات متعددة بالشرق منها الدولة السامانية بما وراء النهر ، والدولة الصفارية بفارس ، وغيرها ، وقام بنو بويه بالاستيلاء على بغداد حاضرة الخلافة فلم يبق لبنى عباس الا الاسم ولبنى بويه وعصبيتهم من الديلم السلطان النافذ . ولم تأت سنة ٢٣٠هـ حتى لم يبق من الخلافة الا اسمها وذهب سلطان العرب الى أمم أخرى من الفرس والديلم وترك والبربر . ومنذ زمن المعتصم لم يبق عربى واحد فى رجال الديوان (العسكرية المنتظمة) (*) .

الدولة الاموية فى الاندلس :

فى ولاية الامويين بدأ طارق بن زياد فى عام ٩١ هجرية فتح اسبانيا (الاندلس) ثم أتمه موسى بن نصير ، ولما سقطت الدولة الاموية عام ١٣٢هـ ، تمكن عبد الرحمن الاول (الداخل) الاموى من الاستقلال بالاندلس عام ١٣٨هـ = ٧٥٦م واستمرت ولاية الامويين حتى هشام الثالث سنة ٤٢٢هـ = ١٠٣١م وقد بدأ حكم ملوك الطوائف من ٤٠٧هـ وكان تقسيم الاندلس الى تسع عشرة مملكة بعد سقوط الامويين ، واعتماد بعض الحكام على جنود لهم من الرقيق كالصقالبة وغيرهم ، واعفاء رعاياهم من التجنيد ، واستعانة بعضهم بالعدو على البعض الآخر ، فى حين أن زعماء الاسبان اجتهدوا ، فى تعليم فنون الحرب ، واتحدوا على محاربة المسلمين ، فقد أدى ذلك الى سقوط الاندلس (٨٩٧هـ = ١٤٩٢م) .

(٥) جوامع السيرة لابن حزم ص ٣٧١ ، تاريخ التشريع الإسلامى : محمد الخضرى ص ١٢٨ ، وكان المعتصم أميا لا يقرأ ولا يكتب وكانت له مع ذلك فتوحات عظيمة الغناء فى الاسلام ، جوامع السيرة بالصفحة المذكورة .

قيام الخلافة الفاطمية :

كان من نتيجة ضعف الدولة العباسية أن قامت الخلافة الفاطمية في بلاد المغرب سنة ٢٩٧هـ = ٩٠٩م بخلافة المهدي ، ثم انتقلت الى مصر في عهد المعز لدين الله الفاطمي سنة ٣٦٢هـ = ٩٧٢م ، واستمرت حتى خلافة العاضد سنة ٥٦٧هـ = ١٧٧١م .

مصر بين خلافة الفاطميين والعباسيين والمماليك والعثمانيين :

بعد أن وطد صلاح الدين الايوبي سلطته في مصر دعا للخليفة العباسي المستضيء في شهر المحرم ٥٦٧هـ (١٧٧١م) بدلا من الخليفة الفاطمي ، وكذلك في اليمن والشام وفلسطين التي كانت تابعة للفاطميين ومنحه الخليفة العباسي تفويضا بحكم هذه البلاد ، وأصبحت مصر منذ ذلك الوقت تابعة للخلافة العباسية تبعية اسمية ، أما الحكم الفعلي فكان للايوبيين ويلاحظ في هذا الصدد أنه بعد زوال الخلافة العباسية من بغداد ، انتقلت الخلافة الى مصر ، وذلك في عهد المماليك ، واستقدم الظاهر بيبرس (٦٥٨ : ٦٧٦هـ = ١٢٦٠ : ١٢٧٧م) أحمد ابن الخليفة الظاهر وقلده الخلافة ولقب « بالمستنصر بالله » واستمرت الخلافة العباسية بمصر وان كانت اسمية ، إذ كان الحكم بيد المماليك . ولما دخل السلطان سليم القاهرة سنة ١٥١٧م نفى الخليفة العباسي « المتوكل » الى اسطنبول (وهي القسطنطينية عاصمة الدولة البيزنطية بعد أن فتحها السلطان محمد الثاني سنة ٨٥٧هـ = ١٤٩٣م) ثم أعاد المتوكل الى مصر حيث توفي بالقاهرة سنة ١٥٤٣م . ويلاحظ أن سلاطين العثمانيين لم يلقبوا بلقب الخلفاء الا في القرن الثامن عشر الميلادي (٦) .

(٦) هذه الملاحظة نقلا عن : النظم الاسلامية ، الكتاب السابق ، ص ١٤٠ ، ١٤١ .

- ٢٠٥ -

هذا عرض موجز ومبسط للحالة السياسية في الدولتين الاموية والعباسية ، وفي سبيل اظهار معالم هذين العصرين - خاصا بهذه الدراسة - اعرض لمباحث ثلاثة :

المبحث الاول : الحريات الشخصية والتسامح .

المبحث الثانى ، تولى الوظائف .

المبحث الثالث : الجزية .

المبحث الاول

الحريات الشخصية والتسامح

سبق أن بينت أن حرية العقيدة الدينية التي كفلها الاسلام لغير المسلمين في الدولة الاسلامية أصل عام لجميع الحريات الشخصية لهم ، ولأن الاسلام قام على التسامح وعدم التعصب ، وعلى الوحدة الانسانية التي تجمع بين البشر ، يقول الله : «ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم ...» (١) أى لو شاء الله لجعل الناس كلهم مؤمنين مهتدين على ملة الاسلام ، ولكنه لم يفعل ذلك للحكمة (٢) وهذا يشير الى ناموس اجتماعى كبير وهو ضرورة الخلاف بين الناس فى عقائدهم وعوائدهم وميولهم ليجرى كل منهم على شاكلته فيبلغ من ناحيتها أبعد الغايات فيصل العالم يسيرا يسيرا الى كماله المنتظر بالجمع بين هذه المحصولات المادية والمعنوية المتباينة (٣م) .

(١) الايتان ١٨٨ ، ١١٩ سورة هود .

(٢) صفوة التفاسير : محمد على الصابونى ، المجلد الثانى ص ٣٧

(٣م) المصحف المفسر : محمد فريد وجدى ص ٣٠٨ .

وتجدر الاشارة هنا أن مدلول اصطلاح «الحريات الشخصية» يختلف فى الفقه الدستورى الحديث عن مدلوله فى الفقه الاسلامى فاذا رجعنا الى الفقه الدستورى نجد أن الحرية الشخصية تشمل اشياء ثلاثة (أ) حرية التنقل (ب) حق الامن أى حق الفرد أن يطمئن الى أنه لا يحبس أو يقبض عليه كنتيجة لاجراءات تعسفية ، وانما بناء على قرار من هيئة التحقيق التى بينها القانون والدستور (الهيئة القضائية كقاعدة عامة أو الشرطة فى حالة قيامها بالتحقيق) (ج) حرمة المسكن وهى تتضمن تحريم دخول المسكن الخاص الا بموافقة صاحبه ، وأنه ليس لرجال البوليس دخوله الا بناء على قرار من رجال السلطة القضائية (فيما عدا حالة التلبس بارتكاب الجريمة) . واذا رجعنا الى الفقه الاسلامى فاننا لانجد بين علمائه اتفاقا حول مدلول «الحرية الشخصية» . فالبعض يعرفونها تعريفا يشمل الجريات جميعا (من حرية الرأى وحرية العقيدة وحرية الملكية ، بل والحرية

ويثبت المستشرق جولد تسيهر هذه الحقيقة - كفالة الاسلام حرية العقيدة لغير المسلمين - فيقول : « انه مما لا يمكن انكاره ان الاوامر القديمة التي وضعت للمسلمين الفاتحين ازاء اهل الكتاب الخاضعين لهم كانت قائمة على روح التسامح وعدم التعصب .. ونجد ظواهر هذا التشريع في الاسلام في كتب الرحالة في القرن الثامن عشر ، يرجع الى ما كان في النصف الاول من القرن السابع من مبادئ الحرية الدينية ، التي منحت لاهل الكتاب في مباشرة اعمالهم الدينية . وروح التسامح في الاسلام قديما ، تلك الروح التي اعترف بها المسيحيون المعاصرون ايضا ، كان لها اصلها في القرآن (سورة البقرة : ٢٥٦) «لا اكراه في الدين » وقد اعتمد على هذه الآية في بعض الوقائع في العصور المتأخرة لرد العقوبة الصارمة عن بعض هؤلاء الذين اكرهوا على الاسلام ، ثم عادوا الى الكفر ، وعدوا مرتدين عن الاسلام . ولم يكن العرب في العصور الاسلامية الاولى متعصبين ، بل ائتملوا مع الساميين المسيحيين وكادوا يتآخون معهم ! » .

ويقول : « اضطر موسى بن ميمون قبيل مغادرته لوطنه الاندلس ان يتظاهر هنالك باعتناق الاسلام ، ولكنه ضويق في مصر حيث كان على

الشخصية بالمعنى المفهوم في الفقه الدستوري) ذلك هو شأن الاستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف في مؤلفه السياسة الشرعية ص ٣٠ . والبعض يقصر ذلك الاصطلاح على ما يطلق عليه الفقه الدستوري «حق الامن» ذلم هو شأن رئيس الجماعة الاسلامية بباكستان ابو الاعلى المودودي في رسالته نحو الدستور ص ١٠٠ ، (١٠١) بينما يطلق البعض الاخر من علماء الشريعة على « حق الامن » اصطلاح «الحرية الفردية» او «حرية الذات» ذلك كان شأن الشيخ خلاف في مؤلفه السياسة الشرعية - وهذا نقلا عن استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى في مؤلفه : الشريعة الاسلامية كمصدر اساسي للدستور ، الكتاب السابق ، هامش ص ٨٢ - وراجع ما سبق في هامش ص ١٥٣ ، عن الحريات الاساسية ، ويلاحظ ان ما ذكر عن الفقه الاسلامي فهو اجتهاد ، وليس هناك ما يمنع في الاسلام الاخذ بالفقه الدستوري الحديث ، مادام لا يتعارض مع احكامه .

رأس اليهودية .. وإن فقيها من الاندلس وصل الى مصر وحاققه على اسلامه بالاندلس ، وشنع عليه ، ورام اذاه ، فمنعه عنه عبد الرحمن بن علي (القاضي الفاضل) وزير صلاح الدين الايوبي ، وقال : « رجل مكره لا يصح اسلامه شرعا » ولذا لم يقيم اثره مسألة الردة .. وإن مفتى القسطنطينية أفتى بهذا الحكم نفسه حوالى نهاية القرن السابع عشر الميلادى فى قضية الامير المارونى يونس ، الذى أرغمه والى طرابلس الشام على اعتناق الاسلام ، ثم عاد جهرة الى عقيدته المسيحية ، فأوضح المفتى الراى القائل بأن الاعتراف بالاسلام اذا كان مبينا على العنف والاكراه فهو باطل وغير صحيح ، وقد صادق السلطان على هذه الفتوى .

وكتب بطريق انطاكية المعاصر ستيفانوس بتروس

فى هذا الصدد منشور له : أن يونس هذا عنى بأن يبعث عن طريق سلطان الترك العظيم بالرسائل .

واحكام القضاة التى اكدت ان الارتداد عن الدين الذى اكره على اعتناقه باطل ولا قيمة له (٢) .

(٢) راجع فيما تقدم : العقيدة والشريعة فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٣٧ ، ٣٨ وحواشى القسم الثانى الفقرتين (٣) ، (٥) ص ٢٧٧ ، ٢٧٨ والدعوة الى الاسلام لسير ارنولد ، ص ٤٦٣ . وبالنسبة لعقاب المرتد : راجع بحثا كاملا لاستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى عن مشكلة عقاب المرتد عن الاسلام وحروب الردة فى عهد أبى بكر : مبادئ نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ص ٣٠٠ : ٣١١ ويقول فى الصفحة الاخيرة نقلا عن الامام ابن القيم عن مسألة عقاب المرتد بالاعدام ، أنها مسألة لاعلاقة لها بحرية العقيدة المقررة فى الاسلام . وأنها مسألة سياسية قصد بها حياطة المسلمين وحياطة تنظيمات الدولة الاسلامية وأسرارها من تذرع أعدائها المتربصين بها للنيل منها بادعاء الاسلام .

وراجع : المدخل للفقهاء الاسلامى للاستاذ الدكتور محمد سلام مذكور طبعة سنة ١٩٦٦ ص ٧٣٤ حيث يقول تعليقا على ما قرره الفقهاء بصدد قتل لمارتد : لعل الجزاء الدنيوى المذكور غير مرتب فى الواقع على نفس الارتداد اذ لا اكراه فى الدين ، وإنما العقوبة مرتبة على ما كان يترتب على الارتداد من الانضمام الى أعداء الاسلام ومحاربة المسلمين واحداث الفتنة فى صفوفهم .. وقد أورد رأى الامام أبى حنيفة أنه لا تقتل المرأة المرتدة .

ويقول المستشرق الكبير آدم متز أن تسامح المسلمين مع أهل الديانات الأخرى في الامبراطورية الإسلامية لم يكن معروفا في أوروبا في العصور الوسطى ، بل أن الكنيسة الرسمية في الدولة الرومانية الشرقية قد ذهبت في معاداتها المسيحيين الذين يخالفون رجالها في التفكير أبعد مما ذهب إليه الإسلام بالنسبة لأهل الذمة (٣) .

ويثبت المستشرق سير توماس ارنولد صفة التسامح التي قام عليها الإسلام وانتشر بين الشعوب المسيحية في آسيا الصغرى ، وبين مسيحيي أفريقية ، وبين مسيحيي إسبانيا ، وفي فارس وأواسط آسيا ، وانتشار الإسلام بين شعوب أوروبا المسيحية في عهد الاتراك ، وبين المغول والتتار ، ويقول : أن التسامح شمل الذين ظلوا على المسيحية ، ومن هذه الأمثلة التي قدمناها آنفا عن ذلك التسامح الذي بسطه المسلمون الظافرون إلى العرب المسيحيين في القرن الأول من الهجرة ، واستمر في الأجيال المتعاقبة ، نستطيع أن نستخلص أن هذه القبائل المسيحية التي اعتنقت الإسلام إنما فعلت عن اختيار وإرادة حرة ، ولو أن المسلمين حاولوا ادخالهم في الإسلام بالقوة عندما انضموا بأدىء الأمر تحت لواء الحكم الإسلامي لما كان من الممكن أن يعيش المسيحيون بين ظهرائهم حتى عصر الخلفاء العباسيين (٤) .

ويقول أن أسباب تدهور المسيحية في أفريقيا ليست راجعة إلى تعصب المسلمين ، وأن الانحلال التدريجي للكنيسة في دول أفريقيا ، واستمرار بقاء المسيحيين في ظل الحكم الإسلامي لهذه الدول أقوى دلالة على انعدام وسائل العنف والاكراه في التحول إلى الإسلام .

(٣) عصر النهضة في الإسلام ، الكتاب السابق ، ص ٧٥ ، ٨٩ ، ويقول ص ٣٨٤ : أن تسامح المسلمين مع اليهود والنصارى كان سببا في نشأة علم مقارنة الملل .

(٤) الصفحات ٦٨ ، ٦٩ ، ١٤٤ وما بعدها ، ١٨١ : ١٨٤ ، ١٩٧ ، ١٩٨ : الدعوة إلى الإسلام .

ويقول ان الاتراك لم يرغبوا احدا ، حتى هؤلاء الذين وقعوا في الامر ، على ترك دينه ، وان كثيرا من الاغريق ذوى المواهب العالية والمميزات الخلقية قد بلغ من تأثرهم بتفوق المسلمين ، انهم حتى عندما كانوا يتجنبون الاندماج في خدمة السلطان باداء ضريبة الابدان ، كانوا يدخلون في دين محمد بمحض ارادتهم ، كما يذكر ان تسامح العثمانيين للرعايا المسيحيين جعل اصحاب Calvin في المجر وترانسلفانيا ، واصحاب مذهب التوحيد Unitarains يؤثرون الخضوع للاتراك على الوقوع في ايدي اسرة هايسبورج المتعصبة (٥) . وكان لما عرف عن حرية الاديان في بلاد الاسلام ان هجر اليهود اوروبا فرارا منها بدينهم الى بلاد الاندلس وغيرها (٦) .

وينفى سير ارنولد ان تكون هناك اية محاولة مدبرة لارغام الطوائف من غير المسلمين على قبول الاسلام ، او عن اي اضطهاد منظم قصد منه استئصال الدين المسيحي . ولو اختار الخلفاء تنفيذ احدي الخطتين لاكتسحوا المسيحية بتلك السهولة التي اقصى بها فرديناند Ferdinand وايزابلا Isabella دين الاسلام من اسبانيا او التي جعل بها لويس الرابع عشر Louis XIV المذهب البروتستنتي مذهبا يعاقب عليه متبعوه في فرنسا ، او بتلك السهولة التي ظل بها اليهود مبعدين عن انجلترا مدة خمسين وثلاثمائة سنة . ولهذا فان مجرد بقاء الكنائس حتى الان ليحمل في طياته الدليل القوي على ما قامت عليه سياسة الحكومات الاسلامية بوجه عام من تسامح نحوهم (٧) .

ولما كان اقرار الذمى على ملته ، وضمان حرية معتقده ، وتمكينه

(٥) الدعوة الى الاسلام ، المصدر السابق . الصفحات المذكورة .
(٦) رسالة التوحيد للامام الاستاذ محمد عبده ، ص ١٤٦ ، الكتاب السابق .
(٧) الكتاب السابق ، ص ٩٨ وما بعدها .

من أداء شعائره ، حقيقة بديهية تؤيدها النصوص والادلة والوقائع ، ولم يكن لعقد الذمة معنى ما لم يكفل للذمى حرية المعتقد وعدم التعرض له بسبب ما يدين به ، فكان منطقيا ان ينص الفقهاء على حرمة الكنائس والبيع وبيوت النار (معابد المجوس) وغيرها ، وعدم التعرض لهم ، ولهم اصلاح ما تهدم منها ، ولهم ضرب نواقيسهم الا في اوقات صلوات المسلمين ، وان يخرجوا صلبانهم في اعيادهم (حسب شروط الصلح) (٨) .

وقد انتصر ابن القيم للرأى القائل بأنه ليس للزوج (المسلم) أن يمنع زوجته النصرانية من ادخال الصليب الى بيت زوجها ، ولصيامها الذى تعتقد وجوبه ، ولا من صلاتها فى بيته الى المشرق ، وليس له حمل زوجته اليهودية على كسر السبت ونحوه مما هو واجب فى دينهم ، لاننا اقررناهم عليه ، وليس له حملها على اكل الشحوم واللحوم المحرمة (٩) .

(٨) الخراج لابی يوسف : ص ١٤٨ ومابعدها ، وأحكام أهل الذمة لابن القيم المجلد الثانى ، ص ٦٩٠ ومابعدها ، الكتابان السابقان . ويلاحظ فى هذا الصدد أن الفقهاء فرقوا بين ثلاثة أضرب ، الضرب الاول : أحداث المعبد فى مصر مصره المسلمون (أى أنهم هم الذين أنشأوا المدينة أو القرية ، كالكوفة والبصرة ، فلا يحق لغير المسلمين بناء المعابد فيها ، الضرب الثانى : الامصار التى أنشأها غير المسلمين ومصروها ، ثم فتحها المسلمون عنوة وقهرا . فالامر فيها للامام وحسب المصلحة العامة للدولة الاسلامية ، والضرب الثالث من البلاد : ما فتح صلحا فهذه على ما صولحوا عليه ، راجع فى تفصيل آراء الفقهاء المجلد الثانى . أحكام أهل الذمة الكتاب المذكور من ص ٦٦٦ الى ص ٧٠٧ ومن الواضح أنه فى العصر الحديث سواء الدول الاسلامية والغير اسلامية فان اقامة دور العبادة تخضع لاحكام قوانين المباني المنظمة ، وللوائح الشرطة والضبط فى هذا الشأن .

معانى المفردات : الضرب : الصنف : مختار الصحاح ص ٣٧٩ فيكون معنى ثلاثة اضراب أى ثلاثة اصناف .

(٩) أحكام أهل الذمة المجلد الثانى ، ص ٤٤٠ ، ٤٤١ .

وكل ذلك يدل على مدى حرص الفقهاء على تحقيق حرية العقيدة الدينية عند غير المسلمين .

ولو أجرينا مقارنة سريعة عن سلوك المسلمين في الاندلس بعد فتحها ، وعن سلوك المسيحيين فيها بعد ان أصبحت اسبانيا ، لتبين بوضوح سماحة الاسلام وحرصه على حرية الاديان لغير المسلمين .

كره العرب التعصب ولاسيما في الاندلس وعمدوا الى كل تسامح معقول فاستمالوا بسيرتهم من نزلوا بينهم من الاسبانيين والبرتغاليين ، حتى انهم كانوا اذا شجر خلاف بين مسلم ومسيحي من الجند ، يعطى الحق غالبا للمسيحي ورخصوا ان يتعبد كل انسان على الصورة التى يراها ، وأصبح للاسرائيليين منزلة سامية فى العلم والصنائع والتجارة ، وكانت غرناطة فى القرن العاشر تدعى مدينة اليهود لكثرتهم ومكانتهم فيها ، ولما سقطت الاندلس ، قام الاسبانيون والبرتغاليون اما بقتل المسلمين واليهود او اجلائهم او تنصيرهم كرها ، ولا يسمح للمسلمين مطلقا ان يغتسلوا او يستحموا فى منازلهم او فى اى مكان آخر ، كما يجب ان تهدم وتخرّب حماماتهم كلها . . . ، وهدمت المساجد ، او حولت الى كنائس (١٠) .

ويبين أحد الوزراء العثمانيين فى جدال مع بعض رجال دولة أوروبا فيما يتعلق بالتعصب وحرية العقيدة فيقول : « اننا نحن المسلمين من ترك وعرب وغيرهم ، مهما بلغ بنا التعصب فى الدين فلا يصل بنا الى درجة استئصال شأفة عدونا ، ولو كنا قادرين على استئصالهم ، فما

(١٠) الدعوة الى الاسلام ، سير ارنولد ، هامش رقم (١) ص ١٥١ و ص ١٥٤ وما بعدها ، غابر الاندلس وحاضرها الاستاذ محمد كرد على ، الكتاب السابق ، ص ٣٨ وما بعدها وص ١١٤ وما بعدها بعنوان : جلاء المسلمين وتنصيرهم .

هجس في ضماثرنا خاطر كهذا الخاطر أصلا ، وكان اذا خطر ببال أحد من ملوكنا ، كما وقع للسلطان سليم الاول العثماني ، تقوم في وجهه الملة ويقول له شيخ الاسلام ، ليس لك على النصارى واليهود الا الجزية وليس لك ان تزعجهم عن اوطانهم . فيرجع السلطان عن عزمه امتثالا للشرع الشريف . فبقى بين أظهرنا حتى ابعد القرى واصغرها نصارى ويهود وصائبة وسامرة ومجوس وكلهم كانوا وافرين لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ، اما انتم معشر الاوربيين فلم تطيقوا ان يبقى بين أظهركم مسلم واحد واشترطتم عليه اذا اراد البقاء بينكم ان يتنصر . ولقد كان في اسبانيا ملايين وملايين من المسلمين ، وكان في جنوبى فرنسا وفي شمالى ايطاليا وفي جنوبها مئات الوف منهم ، ولبثوا في هاتيك الاوطان أعصرا مديدة ، وما زلتم تستأصلون منهم حتى لم يبق في جميع هذه البلدان شخص واحد يدين بالاسلام . ولقد طفت بلاد اسبانيا كلها فلم اعثر فيها على قبر واحد يعرف انه قبر مسلم .. » (١١) .

ولما كان غير المسلمين في الدولة الاسلامية شأنهم كشان المسلمين في

(١١) حاضرم العالم الاسلامى تأليف لوتروب ستودارد الامريكى Looitirop Stoddard نقله الى العربية الاستاذ عجاج نويهض ، وفيه فصول وتعليقات وحواش لامير البيان الامير شكيب ارسلان ، الطبعة الثالثة ١٣٩١هـ = ١٩٧١م دار الفكر ، المجلد الثانى ، الجزء الثالث ، ص ٢١٠ وقد اورد الامير شكيب ارسلان بيانا للتعصب الاوروبى فى ص ٢٠٩ ، ٢١٠ فى عهد الحروب الصليبية واساقفة الكنيسة فى اسبانيا ..

السامرى : اسرائيلى أضل قومه فى غياب موسى ، أمرهم ان يقذفوا بحليهم فى النار ، وأخرج لهم عجلا جسدا من ذهب ، عبدوه برغم تحذير هارون لهم . راجع سورة طه الايات ٨٥ : ٩٧ . والسامرة : منطقة بفلسطين مساحتها حوالى ٣٨٨٠ كم ، وراجع ص ٩٤٨ الموسوعة العربية الميسرة ، الكتاب السابق . معانى المفردات : يقال هجس فى صدرى شىء أى حدث . الهاجس : الخاطر مختار الصحاح ص ٦٩٠ ، ٦٩١ ، وراجع اضطهاد المسيحية للمسلمين واليهود والعلماء عامة ، الاسلام والنصرانية ، ص ٣٦ وما بعدها للامام الشيخ محمد عبده ، الكتاب السابق .

الحقوق والحريات الشخصية اخذ بالمبدأ الفقهى « لهم ما لنا وعليهم ما علينا » فأننى اعرض فيما يلى بياننا لهذه الحريات والحقوق فى خطوطها العريضة ، كما نقلها اليها الفقهاء والتاريخ فى هذين العصرين :

اولا : حرية الراى :

وحسبنا فى هذا الصدد أن نشير الى بعض من اقوال غير المسلمين ، يقول الفيلسوف جوستاف لوبون (أحد كبار فلاسفة علم الاجتماع فى فرنسا) : « أن العرب أول من علم العالم كيف تتفق حرية الفكر مع استقامة الدين . وجعل الخليفة الحكم الثانى بلاد الاندلس فردوسا ، وكان اليهود والنصارى يتلاقون فى تلك البلاد تحت ظلال الامن والحرية . قال بطرس المحترم الشهير : انه رأى كثيرا من العلماء يأتون الى تلك البلاد لتلقى العلوم الفلكية حتى من بلاد انكلترا ، وأولئك الذين يسعون الى طلب العلوم من أى بلاد جاءوا كانوا يجدون فيها رحبا وسعة . . (١٢)

وقال دوزى (العالم والمؤرخ الفرنسى) : اذا قيست حرية العرب بحرية الافرنج تشبه هذه الاستبداد (١٣) .

ويذكر المستشرق الفرنسى روجيه غارودى أن الخليفة هارون الرشيد عندما استولى على انقره وكذلك الخليفة المأمون عندما انتصر على الامبراطور البيزنطى ميشيل الثالث لم يطالبا الا بتسليم مخطوطات قديمة تعويضا عن اضرار الحرب (١٤) . وسبقت الاشارة الى ما قاله

(١٢) الاسلام والنصرانية ، الكتاب السابق ، ص ٣٢ ، ٨٦ .
13) Dozy : Histoire des Musulmans d'Espagne, Paris.

وذلك نقلا عن الاستاذ محمد كرد على : غابر الاندلس وحاضرها ،
الكتاب السابق ، ص ٦ ، ٤٤ .

(١٤) وعود الاسلام Promesses de l'Islam ترجمة الدكتور ذوقان
قرقوط ، ص ٩١ ، مكتبة مدبولى ، القاهرة ، الطبعة الاولى سنة
١٩٨٤ .

المستشرق آدم متز عن حرية الرأي والتسامح مع غير المسلمين في الدولة الإسلامية وأن ذلك كان سببا في نشأة علم مقارنة الملل (الاديان) .

ولما رآه المستشرقون من كفالة الاسلام لحرية الرأي ، ولأنهم لا يؤمنون بالاسلام كدين سماوى ، فإنهم يفسرون ذلك بالطابع العقلى للعقيدة الإسلامية . فيقول البروفسور مونتيه : « الاسلام في جوهره دين عقلى ، بأوسع معانى هذه الكلمة من الوجهتين الاشتقاقية والتاريخية فان تعريف الاسلوب العقلى Rationalism بأنه طريقة تقييم العقائد الدينية على أسس من المبادئ المستمدة من العقل والمنطق ، ينطبق عليها تمام الانطباق ... » (١٥) .

ثانيا : المساواة بصدد احترام حق الملكية :

ملكية غير المسلمين مصنونة شأنها شأن ما يملكه المسلمون ، ومع اتساع الدولة فى ذلك، العصر رأى الفقهاء اقامة حد السرقة على من يسرق مال الذمى ، يقول أبو يوسف : «المسلم يسرق من الذمى أنه يلزمه ما يلزم السارق المسلم ، وكذلك لو كان السارق ذميا يلزمه ما يلزم السارق المسلم . وإن من سرق من يهودى أو نصرانى أو أخذ من أهل الذمة من غيرهما : يقطع » (١٦) .

واذا أحيا الذمى أرضا مواتا فإنه يملكها بالاحياء ، مثله فى ذلك كالمسلم (١٧) .

15) Edouard Montet : La propaganda chrétienne et ses adversaires Musulmans, P. 17-18 Paris, 1890.

وذلك نقلا عن الدعوة عن الاسلام ، الكتاب السابق ص ٤٥٥ وهامش رقم ١ ص ٤٥٦ .

(١٦) الخراج ص ١٩٣ ، ١٩٤ ويقول الشافعى : « ومن سوف لهم من بلاد المسلمين أو أهل الذمة ما يجب فيه القطع قطعتة » (الام ، ج٤ ، ص ١٢٨) .

(١٧) أحكام الذمة لابن القيم ، القسم الاول ص ٢٩٧ : ٢٩٩ ، المغنى ، ج٥ ، ص ٤١٦ لابن قدامة ، مطبعة المنار ، بالقاهرة ، سنة ١٣٦٧ هـ .

والشفعة سبب من أسباب كسب الملكية في الشريعة الإسلامية، ونرى أن بعض الفقهاء ، لم يشترطوا الإسلام في الشفيع ، فيحق لغير المسلم أن يملك عقار المسلم بسبب الشفعة (١٨) .

وما يحل لغير المسلمين تملكه - ولو كان غير معتبر من الأموال في أيدي المسلمين - كالخمر والخنزير ، فإن غصبها المسلم أو أراقها أو اتلفها - مثله كمثل الذمي في ذلك فإنه قد تعدى ، ويجب عليه الضمان، أوردها ، على تفصيل في الفقه (١٩) . ولذلك يتبين - في هذا الخصوص - أن لاهل الذمة حقوقا أكثر ما للمسلمين في دار الإسلام ، ذلك أن لهم التعامل في الأشياء ، بيعا وشراء ورهنا وغير ذلك من أنواع التصرفات - لا يجوز للمسلمين أن يتعاملوا فيها - (وهي الخمر والخنزير) كما أن لهم الانتفاع بأعيانها ومحرم على المسلمين ذلك (٢٠) . وارى أن أساس ذلك الحديث : « نتركهم وما يدينون » فلا نتعرض لهم في حقوقهم وحررياتهم التي يعتقدون بأنها دين (٢١) .

ويروى التاريخ أن امرأة فقيرة غير مسلمة رفضت بيع بيت صغير بأية

-
- (١٨) كتاب الشفعة المجموع شرح المذهب ، الجزء الثاني ، ص ١٤٢ راجعه الأستاذ محمد نجيب المطيعي « لانه خيار جعل لدفع الضرر عن المال فاستوى فيه الكافر والمسلم كالرد للعيب » . ويلاحظ أن لفظ الكافر قصد به غير المسلم . كتابي أو غير كتابي ، بمعنى أنه كفر ولم يؤمن برسالة محمد . راجع أحكام أهل الذمة (السابق) ص ٢٩١ : ٢٩٧ حيث أورد ابن القيم أقوال المجيزين من الفقهاء وغير المجيزين في هذه المسألة وانتصر للرأي القائل بعدم الجواز (١٩) بدائع الصنائع للكاساني ، ج ٧ ، ص ١٤٧ ، الام للشافعي ج ٤ ، ص ١٢٨ ، جامع البيان للطبري ج ٦ ص ٢٦٨ ، الجامع لاحكام القرآن للقرطبي ج ٨ ، ص ١١٣ . وأورد ابن قدامة المقارنة بين آراء الفقهاء . راجع الجزء الخامس من المغنى ص ٢٢٢ وما بعدها أما إذا أراق خمر المسلم أو غصب خنزيرا فلا يجب عليه (أي الفاعل) شيء ، لانه مال غير متقوم في حق المسلم .
- (٢٠) نظام الإسلام في العلاقات الدولية - الكتاب السابق ، ص ٩١ .
- (٢١) يروى الكاساني عن علي بن أبي طالب أنه قال : «أمرنا أن نتركهم وما يدينون » الكتاب السابق ، الصفحة نفسها .

قيمة لامير عظيم ، وما كان يريد له لنفسه ولكن ليوسع به مسجدا ، فقدمت تلك المرأة شكوى الى الخليفة ، فامر برد بيتها اليها مع لوم الامير على ما كان منه (٢٢) .

ثالثا : حرية التنقل وحرمة الامن :

صرح الفقهاء من مختلف المذاهب على حق غير المسلم في الذهاب والرواح ، وان يذهب الى المكان الذي يريد مطمئنا على سلامته وحمايته من اى اعتداء ، وان على المسلمين دفع الظلم عن اهل الذمة والمحافظة عليهم . « لان المسلمين حين اعطوهم الذمة فقد التزموا دفع الظلم عنهم وهم صاروا من اهل دار الاسلام » (٢٣) .

ولان على المسلمين ان يمنعوا اهل الذمة اذا كانوا معنا في الدار (اى دار الاسلام) واموالهم مما تمنع منه انفسنا واموالنا من عدوهم ان ارادهم او ظلم ظالم لهم وان نستنقذهم من عدوهم واموالهم التى تحل لهم . . وان لم يشترط (اى الامام) ذلك لهم (فى عقد الصلح) لان منهم منع مسلم . . . (٢٤) .

وقد خص الفقهاء اهل الذمة بالذكر حين الكلام عن احكام الحسبة وواجبات والى الحسبة (المحتسب) فقالوا : « . . . ويمنع عنهم من تعرض لهم من المسلمين بسبب او اذى ، ويؤدب عليه من خالف فيه » (٢٥)

(٢٢) رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده ، الكتاب السابق ، ص ١٤٨

(٢٣) شرح السير الكبير . الكتاب السابق ، ج ١ ، ص ١٤٠

(٢٤) بايجاز عن الام للشافعى ج ٤ ، الكتاب السابق ، ص ١٢٧ ، ١٢٨ وما بين القوسين للايضاح .

(٢٥) الاحكام السلطانية للماوردي ، الكتاب السابق ، ص ٢٨٨ . ويقول الحسبة : هى امر بالمعروف اذا ظهر تركه ونهى عن المنكر اذا ظهر فعله ، فهى تقوم على الرهبة المختصة بسلطنة السلطنة وقوة الصرامة (وهو ما يطلق عليه فى الوقت الحاضر : حق السلطة التنفيذية باجراء التنفيذ الجبرى) ، وجواز التعرض لاسباب المصالح وانكار العدوان الظاهر ، ص ٧١ - ٧٣ ذات الكتاب .

ويكتب ابو يوسف الى الخليفة هارون الرشيد يوصيه برعاية اهل الذمة والرفق بهم والا يظلموا ولا يؤذوا . ولا يؤخذ شيء من اموالهم الا بحق يجب عليهم (٢٦) .

وينقل لنا التاريخ ان الامام الاوزاعي انكر على الوالى العباسى صالح بن على عندما اجلى قوما من اهل الذمة من جبل لبنان ، عندما احدثوا حدثا (اى ارتكبوا افعالا تخل بالامن العام كما نعبر عنه فى عصرنا الحاضر) فكتب اليه « ... فكيف تؤخذ عامة بعمل خاصة ؟ فيخرجون من ديارهم واموالهم ؟ .. ومن كانت له حرمة فى دمه فله فى ماله والعدل عليه مثلها . فانهم ليسوا بعبيد فتكون من تحويلهم من بلد الى بلد فى سعة ، ولكنهم احرار اهل ذمة .. » (٢٧) .

وروى ابو عبيد مثل ذلك ايضا عن اهل قبرس (قبرص) وقد كان معاوية صالحهم وعاهدهم على خرج يؤدونه الى المسلمين ، وهم مع هذا يؤدون الى الروم خرجا ايضا ، فهم ذمة للفريقين كليهما ، وكان الوليد بن يزيد (احد خلفاء بنى امية) قد اجلاهم الى الشام ، فاستفزع ذلك واستعظمه فقهاء المسلمين ، فلما ولى يزيد بن الوليد ردهم الى قبرس ، فاستحسن المسلمون ذلك وراوه عدلا . ولما كانت ولاية عبد الملك ابن صالح على الشغور (وهو من اكابر قواد الرشيد والامين فى العصر العباسى) فكان منهم حدث ايضا ، او من بعضهم ، رأى عبد الملك ان ذلك نكت لعهدهم ، فكتب الى عدة من الفقهاء يشاورهم فى محاربتهم ، يقول ابو عبيد : ان من امره من الفقهاء بالكف عنهم والوفاء

(٢٦) الخراج ، ص ١٣٤ ، ١٣٥ ، الكتاب السابق .

(٢٧) الاموال لابي عبيد ص ١٧٠ ، ١٧١ ، فتوح البلدان للبلاذرى ، ص ٢٢٢ ، الكتابان السابقان .

الاوزاعي : عبد الرحمن بن عمرو . عقدت له امامة الفقه فى الشام وكان صاحب مذهب ولد بدمشق سنة ٨٨ هـ ، وتوفى ببيروت ، سنة ١٥٧ هـ .

لهم ، وان غدر بعضهم ، اكثر ممن اشار بالمحاربة (٢٨) .

وحسبنا ان نذكر في هذا الصدد هذه الواقعة التي تدل على حرص المسلمين على تحقق الامن للذميين . من المعلوم ان الخوارج عرفوا بالتشدد في عقيدتهم ، وسفك دماء مخالفيهم من المسلمين . ولكنهم كانوا حريصين على المحافظة على اموال غير المسلمين ، وعدم التعرض لهم باى اذى حتى وان احدهم يمر على ثمرة ساقطة من نخلة ، فاخذها والقاها في فمه ، فقال له بعضهم - منكرا فعله - ثمرة معاهد ، فبم استحلتها ؟ فلفظها من فيه . واختلط احدهم سيفه ، فمر به خنزير لاهل الذمة فضربه يجربه فيه فقالوا : هذا فساد في الارض . فلقى صاحب الخنزير فأرضاه ثمنه (٢٩) .

وتصل شهرة حرص الخوارج على تأمين غير المسلمين - مع فتكهم بمعارضيتهم من المسلمين - الى الحد ان واصل بن عطاء - رأس المعتزلة - وقع في ايديهم فادعى انه مشرك مستجير ، ورأى ان هذا ينجيه اكثر مما تنجيه دعواه انه مسلم مخالف لهم ، وكذلك كان (٣٠) .

ويحرص الخليفة عمر بن عبد العزيز ان يتحقق الامن للذميين في الدولة الاسلامية ، ويكون الاتفاق مع الخوارج على ترك الحرب مع سلطة الدولة - والتي اثاروها منذ اختلافهم مع على حين التحكم مع معاوية - وشرط عليهم الا يؤذوا اهل الذمة (٣١) .

(٢٨) الاموال ، ص ١٧١ : ١٧٥ ، واورد كتب الفقهاء الى الوالى بشأن اهل قبرص .

(٢٩) الاموال ، الكتاب السابق ، ص ١٧٥ ، ١٧٦ ، تلبيس ابليس (او نقد العلماء) الكتاب السابق لابن الجوزى ، ص ٩٣ ، ٩٤ .

(٣٠) فجر الاسلام : احمد أمين الكتاب السابق ، ص ٢٦٣ ، وواصل بن عطاء : زعيم المعتزلة ، توفى سنة ١٣١هـ = ٧٤٨م .

(٣١) الدولة في الاسلام : خالد محمد خالد ، الكتاب السابق ، ص ١٣٤

ورأى كثير من الفقهاء انه يجب على دولة الاسلام أن تجاهد دون رعاياها من أهل الذمة ، فاذا استنقذوا (أى من أسر العدو) فإنهم يرجعوا الى ذمتهم وعهدهم احرارا ، ويجب فداؤهم من بيت مال المسلمين ويقروا على ذمتهم (٣٣) .

ويقول الشافعى : « ينبغى للامام . . . أن يمنعهم (أى أهل الذمة) من أن يسبيهم العدو أو يقتلهم منعه ذلك من المسلمين . . . وعلينا أن نستنقذهم من عدوهم لو اصابهم . . » (٣٣) .

ويحدثنا التاريخ عن ابن تيمية انه لما قدم التتار الى دمشق خاطب قوادهم فى اطلاق الاسرى ، فسمحوا باطلاق المسلمين ، وقالوا أن معهم نصارى اخذوهم من القدس فهؤلاء لا يطلقون ، فطلب ابن تيمية من غازان (قائد المغول) أن يفك جميع الاسرى من اليهود والنصارى ، الذين هم أهل الذمة ، ولا يدع أسيرا ، لامن أهل الملة (أى الاسلام) ولا من أهل الذمة . . وكان له أن اطلقهم جميعا من الاسر (٣٤) .

ويتصل بالحرية الشخصية وحق الامن الذى كفله الاسلام لغير المسلمين أن يتساووا منهم فى الزى واللباس ، لا أن يميزوا - جبرا - بلباس معين . وسبقت الاشارة الى هذه المسألة فى الفصل الاول (السابق) .

وينقل لنا التاريخ أن عمر بن عبد العزيز اتخذ مع بعض أهل

(١٢) الاموال لابی عبيد (المتوفى سنة ٢٢٤هـ) ص ١٢٦ ، ١٢٧ ،
وأورد آراء كثير من الفقهاء ، وذكر أن عمر بن عبد العزيز لما
أرسل رسولا بمال لفداء الاسرى طلب منه أن يفتدى من فر منهم
طوعا الى العدو .

(٣٣) الام ، الجزء الرابع ، ص ١٢٧ ، ١٢٨ .

(٣٤) رسالة من ابن تيمية الى ملك قبرص ، تحقيق على السيد صبح
المدنى ، مكتبة المدنى ، جدة ، سنة ١٣٩٩هـ : ١٩٧٩م ، ص ٥٤ :

الكتاب من النصارى موقفا فيه تضيق عليهم ، بأن أمرهم أن يميزوا بلباس خاص ، ولكن يتضح أن ذلك إنما كان بسبب اتصالهم بالامبراطورية الرومانية التي كانت تشن حروبا عدوانية على دولة الاسلام ، وقد ادر عمر بمصادرة ما يوجد في دورهم من سلاح ، مما يشير الى وجود مؤامرة مع الامبراطورية الرومانية . وكان القصد من اللباس الخاص تمييزهم حتى يسهل كشف المؤامرة ، ولو كان امبراطور الروم « ليو الثالث » عرف عن عمر ادنى اضطهاد او انتقاص لحقوق اهل الكتاب ، لما بكاه عند وفاته ونعاه بكلمات مؤثرة (٣٥) .

كما أن هارون الرشيد أمر أن يأخذ أهل الذمة بمدينة السلام (بغداد) بمخالفة هيئتهم هيئة المسلمين في لباسهم ، وركوبهم . ولكن ذلك كان اثرا من آثار سوء العلاقات السياسية بين الدولة الاسلامية والمملكة البيزنطية ، لا اثرا للتعاليم الدينية ، والا فلم كان أمر الرشيد مختصا بأهل الذمة في بغداد دون سائر الاقطار الاسلامية ؟ والحقيقة أن الاوامر بمخالفة الذميين في لباسهم تنمو مع نمو سوء العلاقات السياسية حتى بلغت اشدها ، في أيام الحروب الصليبية ، صدى لما كان من معاملة الروم للمسلمين (٣٦) .

وتجدر الإشارة الى ما لاحظته المستشرق الفرنسي هنرى لاوست عن موقف الاقليات الدينية في الدولة الاسلامية فيقول : « كانت هذه الاقليات تمثل خطرا حقيقيا على الاسلام اذ كان موقفهم دائما موقفا معاديا . وكان تعاطفهم الاكبر يتزايد نحو اعداء أهل السنة . وكان لكل هزيمة يمنى بها المسلمون وقع الفرح الظاهر عند أهل الكتاب .. » .

(٣٥) الدولة في الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ١٥٠ : ١٥١ وأورد كلمات امبراطور الروم في تأبين عمر .
(٣٦) ضحى الاسلام ، الجزء الاول : أحمد أمين ، الكتاب السابق ، ص ٣٦٢ .

كما اشار الى أن ابن تيمية جعل من حق أهل الكتاب على الدولة الإسلامية حمايتهم من الخارج ، وان تحرير أسرى اليهود والنصارى من أعظم واجبات الدولة ، ومن أقرب الأعمال الى الله استخدام أموال الوقف لهذا الغرض ، كما اشار لاوست الى ملحوظة هامة وهى ان ما عناه ابن تيمية من مخالفة أهل الذمة - فى الماكل والملبس .. وغير ذلك انما كان راجعا الى حرصه فى تأكيد الذاتية الدينية للمسلمين (٣٧) .

كما تجدر الإشارة الى ما لا حظه سير أرنولد بقوله : « يمكن أن نرجع كثيرا من اضطهادات المسيحيين فى البلاد الإسلامية ، اما الى الشك فى ولائهم الذى كانت تثيره دسائس المسيحيين الغرباء واعداء الاسلام وتدخلهم فى شئونهم ، او الى ذلك الشعور السيء الذى اثاره ذلك المسلك القائم على الخيانة والقسوة التى ظهر بها هؤلاء الاجانب نحو المسلمين » (٣٨) .

كما أورد ملحوظة هامة خاصة بزي غير المسلمين نقلا عما اثبتته المؤرخون فى هذا الشأن . فقال ان العرب المسيحيين فى مدينة الكرك ، شرقى البحر الميت - فى الاجيال المتعاقبة بعد القرن الاول من الهجرة - لا يختلفون عن العرب المسلمين بحال ما ، سواء فى الزى او فى

(٣٧) نظريات شيخ الاسلام ابن تيمية فى السياسة والاجتماع للمستشرق الغربى هنرى لاوست ، ترجمة محمد عبد العظيم على وتقديم وتعليق دكتور مصطفى حلمى . مطابع السفير بالاسكندرية سنة ١٩٧٩ ، ص ١٨١ ، ١٨٣ ، ١٨٥ . ويلاحظ المقدمة للدكتور مصطفى حلمى من أن المؤلف لم يكن أميناً فى عرض نظريات ابن تيمية ، خاصة بالاقليات الدينية وما قصده من الاثارة على غير الحقيقة وذلك بالرغم ما ثبت لديه (بالمتن) بخطورة هذه الاقليات وموقفها العدائى . راجع المقدمة ص ٤٦ وما بعدها .
وقد اشار المحقق الى أن ابن تيمية يتعمد المخالفة حتى لاتضيع معالم الشخصية الإسلامية وليس بدعا بين الامم ، فهى تحافظ على سماتها وشخصيتها الوطنية والقومية هامش ص ١٨٤ .
(٣٨) الدعوة الى الاسلام ، ص ٩٥ .

العادات (٣٩) . وانه بعد انتشار الاسلام بين شعوب أوروبا المسيحية في عهد الاتراك - حول سنة ١٢٢٨ ميلادية في أوروبا الوسطى - يقول نقلا عن المؤرخين لوصف المجريين الذين أسلموا « بأن لساننا لسان الافرنج ، وزينا كزيهم » (٤٠) (اي أن المسلمين لا يختلفون في زيهم عن زى غير المسلمين ، وليس للاخيرين زى خاص بهم) .

ويبين مما تقدم أن الزام غير المسلمين بغيار مميز كان لضرورة حربية وضمانا لامن الدولة من أعدائها ، وسبق ذكر أن الزى تحكمه الاعراف والتقاليد ويختلف ذلك باختلاف الزمان والمكان .

ولا هل الذمة حق التنقل في دار الاسلام والاقامة حيث شاعوا . لانهم من اهل دار الاسلام فلهم الحرية في استعمال هذا الحق ، ولا يرد على ذلك الا استثناءات قليلة . وبيان هذا أن الفقهاء قالوا أن بلاد الاسلام تنقسم على ثلاثة اقسام : حرم ، وحجاز ، وما عداهما . أما الحرم فهو ما أطاف بمكة من جوانبها ، وأما الحجاز ، وهو بين نجد وتهامة ومكة والمدينة ويمامة وقراها كالطائف وخيبر .

فأما الحرم فليس لجميع من خالف دين الاسلام من ذمى أو معاهد

(٣٩) الكتاب السابق ، ص ٧٠ .

(٤٠) الكتاب نفسه ص ٢٢٢ ، ٢٢٣ .

ويجب أن يلاحظ في هذا الشأن أن تشدد الفقهاء والمسلمين في مثل هذه المسائل إنما يرجع الى موقف التحدى والمعاداة الذى كان يقفه بعض أهل الذمة من المسلمين (في عصر اجتهاد هؤلاء الفقهاء) . وما عرف عن ابن تيمية من تشدد سببه موقف الاقلييات غير المسلمة وتعاونهم مع الاعداء - والصليبيين والتتار - في حربهم على المسلمين - وأن هذا التشدد كانت نظرة سياسية من ابن تيمية التى يرى فيها أن وحدة الامة وسلامتها لازمة لحفظ كيانها . راجع هامش ص ١٨٢ : نظريات شيخ الاسلام ابن تيمية ، الكتاب السابق (للمحقق) .

وهذا أيضا الشأن بالنسبة لابن القيم . راجع ما سبق ص ١٥٩ هامش فقرة (د) في الفصل الثانى .

ان يدخل الحرم لامقيما فيه او مارا به . وهذا مذهب الشافعى واكثر الفقهاء . وجوز ابو حنيفة دخولهم اليه اذا لم يستوطنوه .

واما الحجاز فاكثر الفقهاء يرون الا يستوطنه ذمى او معاهد ، اما ابو حنيفة فقد اجاز لهم الاستيطان بالحجاز واتفق الفقهاء على ان للذميين دخول الحجاز لمن قدم منهم تاجرا او صانعا مقام ثلاثة ايام ، وللإمام ان يزيد لهم على هذه المدة (٤١) .

ويتضح مما تقدم ان الحظر الخاص بالحرم جاء لاسباب دينية خالصة ، وذلك لارتباط الإقامة والدخول الى الحرم باداء الشعائر الدينية - من حج وعمرة وصلاة - وهو مالا يؤمن به غير المسلمين ، ونجد مثل ذلك عند الاديان الاخرى من تحريم اماكنهم المقدسة على غير معتنقى ديانتهم كما يبين ان الإقامة بالحجاز وتوقيتها مدة محددة يرجع فيه الى المصلحة التى يقدرها الامام . والظاهر من تقسيم الفقهاء دار الاسلام على التقسيم السابق ان غير المسلمين شأنهم فى حرية التنقل كحق المسلمين فيه ، وذلك فيما عدا الحرم والحجاز ، وللاسباب سالفه البيان .
رابعاً : تامين اهل الذمة وكفالتهم من بيت المال :

كفالة الدولة الاسلامية لرعاياها ضد العوز والحاجة لاتقتصر على المسلمين منهم فقط ، بل تشمل اهل الذمة ايضا ، لانهم من رعاياها ، ومن حقهم عليها ان تكفلهم وتؤمنهم . ولان فى ذلك ما يتحقق به الحرية الشخصية للمواطنين فى دولهم ، ولان به يكتمل حق الامن للمواطنين وسبقته الاشارة الى كفالة الرسول والخلفاء الراشدين والصحابه ، وانفاقهم على غير المسلمين (٤٢) .

(٤١) الاحكام السلطانية للماوردي ، ص ١٧٧ ومابعدها ، ص ١٨٥ ، ٨١٨٦ ، ١٨٩ ، وقد اورد آراء الفقهاء وحجتهم فى ذلك .

(٤٢) راجع ص ٥٧ والهامش ، ص ١٥٣ ومابعدها والهامش .
وبيت مال المسلمين يشبه فى الوقت الحاضر وزارة المالية : النظم الاسلامية للدكتور حسن ابراهيم حسن وعلى ابراهيم حسن ، ص ٢٦٥ .

وسار حكام المسلمين على ذلك ، فيكتب عمر بن عبد العزيز الى عامله بالبصرة : « ... وانظر من قبلك من اهل الذمة (اى من هم فى ولايتك) قد كبرت سنه ، وضعفت قوته ، وولت عنه المكاسب فاجر عليه من بيت مال المسلمين ما يصلحه » (٤٣) .

ويرى ابو حنيفة دفع زكاة الفطر خاصة الى الذمى (٤٤) .

وابن تيمية - كما سبق ذكره - يرى أن من اعظم واجبات الدولة ومن اقرب الاعمال الى الله استخدام اموال الوقف فى تحرير اسرى اليهود والنصارى (مواطنو الدولة الاسلامية) (٤٥) .

ويرى ابن القيم صحة وقف المسلم على مساكين اهل الذمة ، ويقول ان بعض العلماء توهم ان الله لما نهى فى اول السورة (سور الممتحنة) عن اتخاذ المسلمين الكفار اولياء وقطع المودة بينهم وبينهم ، ان برهم والاحسان اليهم من الموالاة والمودة ، فبين الله سبحانه ان ذلك ليس من الموالاة المنهى عنها ، وانه لم ينه عن ذلك ، بل هو من الاحسان الذى يحبه ويرضاه ، وكتبه على كل شيء ، وانما المنهى عنه تولى الكفار والالقاء اليهم بالمودة (٤٦) .

(٤٣) الاموال لابى عبيد ص ٤٥ ، ٤٦ ، وما بين القوسين للايضاح .
(٤٤) وذلك نقلا عن الماوردي : الاحكام السلطانية ، ص ١٤١ .
وللعلماء خلاف فى احقية اهل الذمة لاموال الزكاة - وهى مورد من موارد المال - فمنهم من اجازه ومنهم من منعه . راجع فى ذلك : احكام الذميين والمستأمنين فى دار الاسلام للدكتور عبد الكريم زيدان ، ص ١٠٥ : ١٠٩ . وأشار الدكتور صبحى الصالح أن العلماء تشددوا فى الزكاة خاصة لانها فريضة دينية على المسلمين هامش رقم (١) المجلد الاول : احكام اهل الذمة لابن القيم ص ٣٠٠ .

(٤٥) راجع ما سبق ص ٢٢٢ والهامش .
(٤٦) احكام اهل الذمة - المجلد الاول ص ٢٩٩ : ٣٠٢ .
والايات من سورة الممتحنة هى الآية الاولى : ياايها الذين امنوا لاتتخذوا عدوى وعدوكم اولياء تلقون اليهم بالمودة ... « والايتان

ويبين من ذلك أن أولى الأمر من المسلمين - ولاية وعلماء - يرون أن الدولة الإسلامية ملزمة باعالة المحتاجين من أهل الذمة ، وهي صورة من الضمان الاجتماعي الذي يستفيد منه رعاياها - مسلمون وغير مسلمين - وذلك بالرغم من أن الدولة الإسلامية قامت على أساس الدين الذي لا يدين به الذمي ، كما أن الإسلام يحض أتباعه على البر بغير المسلمين ، وحسن لهم وقف الأموال عليهم .

خامسا : المساواة في القصاص وفي الديات :

سبق ذكر مساواة الذمي بالمسلم في القصاص وفي الديات في عهد الرسول والخلفاء الراشدين (٤٧) .

ونرى أنه في عهد الاجتهاد (الى منتصف القرن الرابع الهجري) (٤٨) اختلاف الفقهاء في حالة ما اذا قتل المسلم غميا أو مستامنا عمدا عدوانا في وجوب القصاص على المسلم القاتل . وفي ذلك أربعة آراء :

الاول : لا يقتل المسلم بكافر سواء اكان ذميا أم مستامنا . وممن قال به الشافعي والثوري وأحمد وداود وجماعة .

الثامنة والتاسعة : «لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم أن الله يحب المقسطين . إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون » .

(٤٧) ما سبق ص ١٤٩ والهوامش .

(٤٨) يلاحظ أنه بعد عصر صغار الصحابة واجتهادهم ، ابتداء اجتهاد الفقهاء من أوائل القرن الثاني الى منتصف القرن الرابع وهو دور تدوين السنة والفقه وظهور كبار الائمة ، ثم كان عصر التقليد بعد قفل باب الاجتهاد .

راجع في ذلك : تاريخ التشريع الاسلامي ، الكتاب السابق ، محمد الخضري ، ص ١٠٠ وما بعدها ، ص ١٢٦ ، ٢٣٦ وما بعدها .

والثانى : يقتل المسلم بالذمى او بالمستامن . وهو قول الحنفية وابن ابي ليلي .

والثالث : لملك والليث : لا يقتل به الا ان يقتله غيلة ، وقتل الغيلة ان يضجعه فيذبحه وبخاصة على ماله (٤٩) . (اى ليسرق ماله) .

والرابع : وبه قال الشيعة الامامية . ان يقتل المسلم بالذمى اذا اعتاد قتل اهل الذمة (٥٠) .

وقال ابن رشد ان سبب الخلاف تعارض الآثار والقياس (٥١).

والراى الذى انتهى اليه الامام الاكبر الشيخ محمود شلتوت يتلخص فى ان الله رتب القصاص فى النصوص المحكمة على « قتل النفس » باعتبارها نفسا حرما الله ، قد قتلت ظلما ، ولم تشر آية ، ولا حديث ، الى اعتماد شئ فى القصاص من الاوصاف الزائدة (اى التى قال بها بعض الفقهاء) على انها نفس محرمة .. ثم يقول : والناس كلهم

(٤٩) البداية والنهاية لابن رشد ج ٢ ، ص ٣٣٠ ، ٣٣٢ . وأورد أدلة كل فريق .

(٥٠) المسئولية الجزائية فى الفقه الجعفرى : تأليف هاشم معروف الحسينى ، المطبعة الحديثة ، صور ، لبنان ، غير مبين سنة الطبع ص ١٤١ .

وقد أورد الدكتور عبد الكريم زيدان كافة الآراء الفقهية فى هذه المسألة ، وحجج كل فريق ، وناقش الآراء المختلفة ، وانتهى الى ترجيح قول الحنفية بقتل المسلم بالذمى قصاصا ، وكذلك قتل المسلم بالمستامن ، اما على سبيل القصاص واما طبقا لمبادئ السياسة الشرعية ، احكام الذميين والمستامين ، الكتاب السابق ، ص ٢٥٤ : ٢٧٣ .

(٥١) الكتاب السابق ، ص ٣٣١ . ويقصد بالآثار : النصوص التى استند اليها كل فريق من الفقهاء ، وأن بعض الروايات ضحت عنده ولم يصح البعض الآخر . اما القياس : فلأنهم اعتمدوا على اجماع المسلمين فى ان يد المسلم تقطع اذا سرق من مال ذمى ، قالوا : فاذا كانت حرمة ماله كحرمة مال المسلم فحرمة دمه كحرمة دمه .

أدم ، وبما عرف من أن خطاب المؤمنين بأن القصاص كتب عليهم في القتلى ، لا يرتبط بإيمان المقتول ولا بكفره ، وإنما يتجه الى تعيين صاحب الاختصاص في الحكم بالقصاص وتنفيذه فقط ، ولأن القصاص هو قتل القاتل فالحق أن المسلم يقتل بالذمى . . ويقول : أن النصوص صريحة في حرمة قتل النفس المعاهدة وأنها في العصمة عند الله ، كالنفس المؤمنة سواء بسواء . وإذا كان هذا شأن الحرى يدخل بلاد الاسلام بأمان ، فما بالك بالذمى الذى يواطن المسلمين ، ويصير له ما للمسلمين ، وعليه ما عليهم (٥٢) .

وأرى أن هذا هو الراى الراجح والواجب العمل به ، والذي يتفق مع فعل الرسول والخلفاء الراشدين - كما سلف بيانه - ولاتفاقه مع العلة التى فكرها رابع الخلفاء الراشدين لما أمر بقتل مسلم بذى ، ولكن أولياء الذمى المقتول عفوا عن القصاص واخذوا الدية ، فقال على : «اعطيناهم الذى اعطيناهم لتكون دماؤهم كدمائنا ودياتهم كدياتنا» . كما أن الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز أمر أن يقتل مسلم بيهودى فقتل (٥٣) .

أما عن الدية : فيقول الامام الشيخ محمود شلتوت : « أنها تعويض النفس والاعضاء . . وقد عرفها الفقهاء بأنها المال الواجب للجناية على الحر فى النفس أو فيما دونها ، وعرفها الشيخ محمد عبده بأنها «ما يعطى الى ورثة المقتول عوضا عن دمه أو حقهم فيه » وناخذ من هذا التعريف أن الامام محمد عبده يرى أن الاصل فى الدية عدم التقدير وأنها فى مقابلة حق الورثة فى فقيدهم ، ولعله لاختلاف الحقوق وتفاوتها يرى أن

(٥٢) الاسلام عقيدة وشريعة ، ص ٣٢٩ ، ٣٣٠ ، و ٣٧٠ : ٣٧٥ وذلك بتصرف . وما بين القوسين زيادة للايضاح .

(٥٣) احكام القرآن للجصاص ، ج ١ ، الكتاب السابق ، ص ١٦٤ ، ١٧٣ .

تكون الدية على حسب تفاوت حقوق وانتفاع الورثة بالمجنى عليه ، ومما يؤيد هذا أنه قال : أطلق القرآن الدية وذكرها نكرة ... » ثم يقول الشيخ شلتوت : ولكن السنة بينت ذلك وحددته .. ومما يجب التنبيه له ان الاصناف المذكورة هناك (يقصد كتب الفقه) ليست واجبة الاتباع بل جوزوا العدول عنها الى قيمتها .. « (٥٤) .

وللفقهاء أربعة آراء في مقدار دية الذمي والمستامن ، أوجزها فيما يلي :

الראى الاول : ان الاسلام ليس شرطاً لوجوب الدية لا من جانب القاتل ولا من جانب المقتول ، فتجب الدية سواء كان القاتل او المقتول مسلماً او ذمياً او مستامناً ، وان ديتهم مثل دية المسلم . وبه قال ابو حنيفة والثوري وجماعة من التابعين وهو مروي عن ابن مسعود وعمر وعثمان .

الثانى : ان ديتهم ثلث دية المسلم . وبه قال الشافعى وجماعة من التابعين .

الثالث : ان ديتهم على النصف من دية المسلم . وبه قال مالك واحمد ، الا ان الامام احمد ضعف الدية على المسلم اذا قتل ذمياً او مستامناً عمداً (٥٥) .

(٥٤) الاسلام عقيدة وشريعة ، ص ٤١٥ ، ٤١٦ .
(٥٥) يرى الفقهاء اختلاف مقدار الدية ، فدية الحر المسلم على اهل الابل مائة من الابل ، ومن الذهب الف دينار ، ومن الورق (أى الفضة) عشرة آلاف درهم . ومن الحلل (أى الملابس) مائتا حلة ، ومن البقر مائتا بقرة ، ومن الغنم الفاشاء .
راجع فيما تقدم : البداية والنهاية لابن رشد ، ج ٢ ص ٣٤٣ وما بعدها ، المغنى لابن قدامة ج ٧ ص ٧٥٩ وما بعدها وج ٨ ص ٣٩٨ : ٤٠ ، بدائع الصنائع للكاسانى ، ج ٧ ص ٢٥٢ (الكتب السابقة) .

أما الراى الرابع : للشيعه الامامية وهو أن دية الذمى اليهودى أو النصرانى أو المجوس ثمانمائة درهم ، ولا دية لغير هؤلاء من غير المسلمين ، ودية المرأة منهم نصف دية الرجل (٥٦) .

ويرى الامام الشيخ محمود شلتوت عن نظرية اتحاد قدر الدية بالنسبة الى جميع الناس انها مبنية على أن الدية فى مقابلة الدم فقط والناس فى نظر الشريعة من هذه الحيثية سواء .. وبناء على نظرية المساواة فى الدماء سوت الشريعة بين دية الذكر والانثى .. كما سوت بين دية المسلم ودية غيره اذا لم يكن حربيا . ونقل عن الامام محمد عبده فى تفسير الآية : « وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى أهله وتحرير رقبة مؤمنة » (٥٧) قوله : الواجب فى قتل المعاهد والذى هو كالواجب فى قتل المؤمن : دية الى أهله تكون عوضا عن حقهم فيه وعتق رقبة مؤمنة كفارة عن حق الله تعالى الذى حرم قتل الذميين والمعاهدين ، كما حرم قتل المؤمنين (٥٨) .

وأرى أن هذا الراى هو الراجح والواجب العمل به ، لقوة حجته ، ولانه مادامت قد تساوت النفوس البشرية قصاصا ، كما سلف ذكره ، فانها تتساوى فى قدر التعويض أو الدية .

(٥٦) أحكام الذميين والمستامين للدكتور عبد الكريم زيدان ، الكتاب السابق ص ٢٧٨ .

(٥٧) من الآية ٩٢ سورة النساء .

(٥٨) الكتاب السابق ص ٤١٦ .

وقد رجح الدكتور عبد الكريم زيدان ، بعد مناقشة كافة الاراء وأدلتها ، راى الحنفية أن دية غير المسلم كدية المسلم . ص ٢٨٢ ، الكتاب السابق .

المبحث الثانى .

تولى الوظائف

سبق بيان حكم الاسلام فى تولى غير المسلمين الوظائف العامة فى الدولة الاسلامية ، فما هى السياسة التى سار عليها الحكام فى العصرين الاموى والعباسى ؟ نلاحظ بالذى ذى بدء ان الحكام فى هذين العصرين اكثروا من اسناد الوظائف العامة فى الدولة الى غير المسلمين ، فيقول احد كبار المستشرقين : « من الامور التى نعجب لها كثرة عدد العمال والمتصرفين غير المسلمين فى الدولة الاسلامية » (٥٩) .

وقد بقيت الادارة المالية بمدينة دمشق مدة قرن ، من وقت الفتح عام ٦٣٦ الى سنة ٧٤٣م ، فى ايدى أسرة سورية مسيحية (٦٠) .

وقد توسع معاوية فى الحاق المسيحيين بخدمته ، وحاكاه آخرون من البيت الاموى ، فكان لمعاوية طبيب نصرانى « هو ابن آثال » وقد كافاه بوضع الخراج عنه ، كما ولاه خراج حمص ، وشغل المسيحيون مناصب عالية ، مثل الاخطل الشاعر العربى النصرانى ، كما اتخذ عبد الملك بن مروان ابا القديس يوحنا الدمشقى مستشارا له ، كما اختار عالما مسيحيا يدعى اثناس Athnasius مؤديا لآخيه عبد العزيز ، وقد تمتعت الطوائف غير الاسلامية بسلطات تكاد تكون تامة ، لانه كان لهم التصرف فى شئونهم الداخلية تصرفا مطلقا (٦١) .

(٥٩) آدم متز : الحضارة الاسلامية ، الكتاب السابق ، ص ١٠٥ ويلاحظ ان لفظ « المتصرف » فى البلاد العربية يطلق على المحافظ فى مصر حاليا (او مدير المديرية كما كان يطلق عليه سابقا) .
(٦٠) موجز تاريخ الشرق الاوسط : جورج كيرك . الكتاب السابق ، ص ٣٢ ويقول ان الكنيسة ادخلت احد اعضاء هذه الاسرة فى عداد القديسين باسم « القديس يوحنا الدمشقى » ، ذات الصفحة .
(٦١) الدعوة الى الاسلام ، سير ارنولد ، ص ٨١ وما بعدها ، نظام الاسلام فى العلاقات الدولية ، الكتاب السابق ص ٩٨ ، ٩٩ .

وبعد فتح مصر بقى بعض اكابر الروم فى اعمالهم ، ولما ترك العمال الروم مصر ولم يرضوا ان يكونوا من رعية الاسلام ، جعل العرب فى مكانهم عمالا من القبط ، وبذلك صار معظم عمال الدولة من المسيحيين (٦٣) . وعهد سليمان بن عبد الملك بالاشراف والنفقة على بنائه وبناء مسجد الجماعة فى بلدة الرملة فى فلسطين الى كاتب نصرانى يقال له البطريق ابن نقا (٦٤) .

واتخذ المنصور طبيبا له جيور جيس بن نحتيشوع ، ثم من بعده احد تلامذته عيسى بن شهلان ، وكذلك استعمل فى علم التنجيم (الفلك) نوبخت وولده ابا سهل وكانا فارسين على مذهب الفرس (المجوسية) كما حظى بالمكانة العليا عند المهدي تيوفيل بن توما النصرانى المنجم ، وفى عهد هارون الرشيد عهد الى يوحنا بن ماسوية النصرانى ترجمة الكتب والعلوم ، وكذلك خدم من بعده الى المتوكل . واقام المأمون يوحنا البطريق امينا على ترجمة الكتب فى الطب والفلسفة ، واستعان كثير من الخلفاء العباسيين بالاطباء والعلماء والفلاسفة من غير المسلمين (٦٥) .

وفى عهد الاخشيد مؤسس الدولة الاخشيدية (فى مصر) كان يعقوب بن كلس اليهودى المتصرف فى المال والدواوين (٦٥) .

(٦٢) النظم الاسلامية للدكتور حسن ابراهيم وعلى ابراهيم حسن ، ص ٢٠٨ ، ٣٠٧ .

(٦٣) فتوح البلدان للبلاذرى ، ص ١٩٥ ، وأرى انه يقصد بلفظ (بنائه) ان الخليفة كلفه بالاشراف على بناء مملوك للخليفة .

(٦٤) الاسلام والنصرانية للشيخ محمد عبده ، ص ١٦ : ١٩ وذكر الكثير من غير المسلمين الذين استعملهم الخلفاء . وما بين القوسين للايضاح .

(٦٥) النظم الاسلامية ، الكتاب السابق ص ١٧١ ، ويقول المؤلفان ان يعقوبا أظهر الاسلام بعد ذلك واتصل بالمعز لدين الله الفاطمى ثم عاد معه الى مصر سنة ٣٦٢ هـ ، وفى المحرم سنة ٣٦٣ هـ أسند المعز اليه وإلى آخر ادارة شئون الدولة الفاطمية الحربية والمدنية ص ١٧٠ ، ١٧١ ، ٢١٠ .

ويقول الامام الشيخ محمد عبده : « عرف خلفاء المسلمين وملوكهم في كل زمن ما لبعض اهل الكتاب بل ولغيرهم من المهارة في كثير من الاعمال فاستخدموهم وصعدوا بهم الى اعلى المناصب حتى كان منهم من تولى قيادة الجيش في اسبانيا » (٦٦) .

ومسبق أن ذكرنا أن هناك وظائف في الدولة الاسلامية بحكم طبيعتها لايتولاها الا المسلم ، ومن بينها امارة الجهاد أو امرة الجيش ، لان الجهاد يلتزم به المسلم دون الذمى ، كما أن قائد الجيش يكون له امامة الجند في الصلاة (٦٧) . (وهذا امر دينى) . فيكون الظاهر من تولى غير مسلم قيادة الجيش في اسبانيا ، أنه حدث انفصال بين واجب الجهاد على المسلمين وبين مهام الجيش حينذاك ، ولم يكن من المهام المعهودة الى قائد الجيش وقتها ، كما كان الحال في فجر الاسلام امامة الجند في الصلاة ، الا أن هذه الواقعة - التى ذكرها الامام الشيخ محمد عبده - تدل بوضوح على أن الذمى لايمنع من الوظائف الهامة والقيادية ومنها امرة الجيش - لكونه كذلك - مادام أنه كفء لها ، وليس هناك مظنة الاضرار بكيان الدولة الاسلامية .

ونجد أن الدولة العثمانية ، وهى الدولة الاسلامية المتأخرة ، جرت على ما جرت عليه دول الاسلام ، وزادت عليه ، فكانت تسند الوظائف المختلفة الى رعاياها من المسلمين ، وجعلت أكثر سفرائها ووكلائها في بلاد الاجانب من النصارى (٦٨) .

ولما كان هناك تفصيل من الفقهاء في تقليد غير المسلمين الوزارة والقضاء ، فيجدر بنا أن نفرّد لكل منهما مطلباً مستقلاً .

(٦٦) رسالة التوحيد ص ١٤٦ ، الكتاب السابق .

(٦٧) راجع ما سبق ، ص ١٩١ .

(٦٨) احكام الذميين والمستأمنين في دار الاسلام ، الكتاب السابق ، للدكتور عبد الكريم زيدان ، ص ٨٢ .

المطلب الاول

في تقليد الوزارة

كان الرسول يشار أصحابه في مهماته ، ويخص أبا بكر بخصوصيات حتى كانوا يسمونه وزيره ، وكذلك كان شأن أبى بكر مع عمر ، وشأن عمر مع عثمان .

مركز الوزارة وأنواعها :

كانت الوزارة في بنى أمية أرفع رتبهم ، فكان للوزير التدبير ، والمفاوضات والحمايات ، والمطالبات ، والجند والعطاء .

وفي بنى العباس عظم شأن الوزير ، وصارت اليه النيابة في الحل والعقد . . فصار اسم الوزير جامعا للسيف والقلم وسائر المعاونة . . (٦٩) ورأى الفقه أن الوزارة على نوعين وميز بينهما ، فالوزارة إما أن تكون: وزارة تفويض أو : وزارة تنفيذ (٧٠) .

(١) وزارة التفويض

وزارة التفويض يقصد بها : أن يستوزر الامام (الخليفة) من يفوض اليه تدبير الامور برأيه وامضاءها على اجتهاده .

فوزير التفويض ذو سلطة استقلالية ، وولايته عامة في كل الامور ، ولانه ينوب عن الامام فالقاعدة العامة هي أن : «كل ما صح من الامام صح من الوزير » فيجوز لهذا الوزير أن يحكم بنفسه وأن يقلد الحكام

(٦٩) مقدمة ابن خلدون : الكتاب السابق ، ص ١٥٩ ، ١٦٠ .
(٧٠) راجع فيما يأتى بيانه : الاحكام السلطانية للماوردي . الكتاب السابق ، الباب الثانى ص ٢٣ : ٣٠ ، الاحكام السلطانية للقاضى أبو يعلى صححه الشيخ محمد حامد الفقى ، الطبعة الثانية ، سنة ١٣٨٦ هـ : ١٩٦٦ م ، ص ٢٨ : ٣٧ .

لان شروط الحكم فيه معتبرة ، ويجوز أن ينظر في المظالم ويستنيب فيها ، وأن يتولى الجهاد بنفسه ، وأن يقلد من يتولاه ، ويجوز أن يباشر تنفيذ الامور التي دبرها ، وأن يستنيب في تنفيذها . ولايستثنى من القاعدة المذكورة الا ثلاثة اشياء : أحدهما ولاية العهد ، فان للامام أن يعهد الى من يرى وليس ذلك للوزير . والثاني أن للامام أن يستعفى الامة من الامامة وليس ذلك للوزير والثالث أن للامام أن يعزل من قلده الوزير ، وليس للوزير أن يعزل من قلده الامام ، وما سوى هذه الثلاثة فحكم التفويض اليه يقتضى جواز فعله وصحة نفوذه منه . ويقع الفرق بين الامامة ووزارة التفويض بشرطين : أحدهما : يخص بالوزير وهو مطالعة الامام لما أمضاه من تدبير وانفذه من ولاية وتقليد والثاني : مختص بالامام وهو أن يتصفح أفعال الوزير وتديره الامور ليقر منها ما وافق الصواب ويستدرك ما خالفه . لان تدبير الامة اليه (أى للامام) هو كقول وعلى اجتهاده محمول .

ويبين من ذلك أن اختصاصات هذا الوزير لها أهميتها ، فله اختصاصات الامام ماعدا الامور الثلاثة المشار اليها سابقا ، وفرقوا بين الامامة والوزارة بالشترطين المذكورين حتى لا يلغى وجوده سلطة الامام أو يعطلها .

ويعتبر في تقليد هذه الوزارة شروط الامامة الا النسب وحده لانه ممضى الاراء ومنفذ الاجتهاد فاقضى أن يكون على صفات المجتهدين . ويحتاج فيها الى شرط زائد على شروط الامامة وهو أن يكون من أهل الكفاية فيما وكل اليه من أمر الحرب والخراج (أى الشئون الحربية والمالية) على خبرة ومعرفة بتفصيلهما ، فانه مباشر لهما تارة ومستنيب فيهما أخرى .. وهذا الشرط مدار الوزارة (١٣) .

(٧٢) يلاحظ أن الماوردي اشترط في الامام (ال خليفة أو أمير المؤمنين) أن يكون من قریش . وهذا الشرط ليس محل اتفاق بين الفقهاء ،

ولا يجوز للخليفة أن يقلد وزيرى تفويض على الاجتماع لعموم ولايتهما ، كما لا يجوز تقليد امامين لانهما ربما تعارضا فى العقد والحل والتقليد والعزل (٧٣) .

(٢) وزارة التنفيذ

وزارة التنفيذ - كما يدل عليه اسمها - توجد حينما تقتصر مهمة الوزير على مجرد تنفيذ ما أمر به الخليفة . فالوزير فى هذه الحالة لا يبرم الامور وفق رايه واجتهاده . ولذلك فحكمها اضعف ، وشروطها اقل . وهذا الوزير وسيط بين الرعايا والولاة ، وليس له ان ينفرد بولاية ولا تقلد ، ولا يجوز له ان يحكم ، وانما هو مقصور 'النظر على امرين: ان يؤدى الى الخليفة ، وان يؤدى عنه .

وعلى خلاف وزارة التفويض ، فانه يجوز للخليفة ان يقلد وزيرى تنفيذ : على اجتماع وانفراد (وذلك بحسب ما تتطلبه الاعمال) . كما يلاحظ ان الفقهاء بالنظر الى اهمية وزارة التفويض على الوجه السالف

وقد اشار ابن خلدون ان حكمة اشتراط النسب القرشى اعتبار العصبية ، وليس شرطاً لازماً فى كل جيل وعصر (راجع المقدمة ص ١٣٧) كما نجد الاستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف والدكتور محمد يوسف موسى لا يشترطان هذا الشرط الذى زالت علته فى الوقت الحاضر (راجع ص ٥٦ المياسة الشرعية ، ص ٥٦ نظام الحكم فى الاسلام الكتابان السابقان . ومن هذا الراى ايضا - عدم اشتراط النسب القرشى فى الخليفة ، الاستاذ ابو الاعلى المودودى فى مؤلفه : نظرية الاسلام السياسية ، الكتاب السابق ، ص ٢٩ .

(٧٣) افترض الماوردى ثلاثة اقسام فى تقليد وزيرى التفويض : (ا) ان يفوض الى كل منهما عموم النظر ، فلا يصح . . (ب) ان يشرك بينهما فى النظر على اجتماعهما فيه ولا يجعل لواحد منهما ان ينفرد به فهذا يصح وتكون الوزارة فيهما لا فى واحد منهما (ج) الا يشرك بينهما فى النظر ويفرد الى كل واحد منهما بما ليس فيه للاخر نظر . . فيصح التقليد غير انهما لا يكونان وزيرى تفويض ويكونان واليين على عملين مختلفين . . نفس المرجع ص ٢٩ ، ٣٠ .

بيانه - ولانها ولاية فانها تفتقر الى عقد والعقود لاتصح الا بالقول الصريح ، فقد اشترطوا صيغا معينة محددة للتفويض يكون بها تقليد الوزارة ولايكتفى فيها بمجرد الاذن ، في حين ان حكم وزارة التنفيذ اضعف ، ولا يفتقر الى تقليد - اى بعقد وصيغة معينة ، وان كان هذا يصح - بل يكفي مجرد الاذن .

ولم يشترط الفقهاء الاسلام في وزارة التنفيذ - كالشرط في وزارة التفويض - فيصح ان يكون وزير التنفيذ من اهل الذمة .

مقارنة بين الوزارتين :

توجد بين وزارتي التفويض والتنفيذ فروق من جهة الشروط ، وفروق اخرى من ناحية حقوق النظر (اى من ناحية الاختصاص) اجملها فيما يلى :

١ - الفروق من جهة الشروط :

١ - الحرية معتبرة في وزارة التفويض وغير معتبرة في وزارة التنفيذ (٧٤) .

٢ - الاسلام معتبر في وزارة التفويض وغير معتبر في وزارة التنفيذ

(٧٤) لاحظ الدكتور محمد ضياء الدين الرئيس انه بناء على هذا يجوز ان يكون الوزير عبدا غير معتق ، وهذا يدل على تكريم الاسلام لانسانية الرقيق . النظريات السياسية الاسلامية ، الكتاب السابق هامش (٣) ص ٢٦٦ .

وراجع عن مشكلة اباحة الرق في الاسلام ، استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى مبادئ نظام الحكم في الاسلام ، الكتاب السابق ص ٤٠٦ : ٤١٦ . من ان نظام الرق كان معروفا قبل الاسلام ، وان القرآن لم يفرض الرق ، وقد عمل الاسلام على القضاء عليه تدريجيا كما ان الاسلام لايبيح الرق في العصر الحديث .

٣ - العلم بالاحكام الشرعية (اى الاجتهاد) معتبر فى وزارة التفويض وغير معتبر فى وزارة التنفيذ .

٤ - ان المعرفة بامرى الحرب والخراج معتبرة فى وزارة التفويض وغير معتبرة فى وزارة التنفيذ .

ب - الفروق من جهة الاختصاص (حقوق النظر) :

١ - يجوز لوزير التفويض مباشرة الحكم والنظر فى المظالم ، وليس ذلك لوزير التنفيذ .

٢ - يجوز لوزير التفويض ان يستبد بتقليد الولاة وليس ذلك لوزير التنفيذ .

٣ - يجوز لوزير التفويض ان ينفرد بتسيير الجيوش وتدبير الحروب وليس ذلك لوزير التنفيذ .

٤ - يجوز لوزير التفويض ان يتصرف فى اموال بيت المال بقبض ما يستحق له ودفع ما يجب فيه وليس ذلك لوزير التنفيذ .

ويبين من ذلك ان وزارة التفويض اوسع اختصاصا ، ولما كان من بين شروطها بلوغ مرتبة الاجتهاد - فى الاحكام الشرعية - فكان من البدهى ان يشترط الفقهاء الاسلام فى وزير التفويض .

ويبين لنا سماحة الاسلام فى اسناد وظيفة الوزير - وزير التنفيذ على تقسيم الفقهاء المشار اليه - الى غير المسلمين فى الدولة ، وذلك فى حين ان بعض الدول الاوربية وغيرها لاتبيح حتى اليوم اسناد وظيفة ما فى الدولة ، فضلا عن الوزارة او ما يدانيها ، لمن هو مخالف لهم فى الدين ، بل لمن يخالفهم فى فرع من المذهب (٧٥) . وهو ما اشير اليه ،

(٧٥) النظريات السياسية الاسلامية ، الكتاب السابق ، هامش ص ٢٦٦ .

فنجده أنه في بعض الأحيان ، ولى ديوان الجيش نصراني ، وكان لعضد الدولة البويهى في بغداد وزير نصراني اسمه نصر بن هارون . . وغير ذلك كثير حتى أن الحاكم بأمر الله (ال خليفة الفاطمى) وإن اضطهد اليهود والنصارى في بعض نزواته (لأحداث أحدثوها) ، فقد كان الكتاب والأطباء في قصره من النصارى (٧٦) .

ملحوظة هامة :

ويجدر بنا في هذا الصدد أن نشير الى حقيقة هامة في موضوع تقسيم الوزارة على وزارتى تفويض وتنفيذ ، بأنه عمل من صنع بعض رجال الفقه القدامى ، أو هو في الحقيقة من صنع الفقيهيين الكبيرين الماوردى (الشافعى مذهباً) ، وأبى يعلى الفراء (الحنبللى المذهب) ثم تبعهم في هذا التقسيم بعض العلماء (كابن خلدون) والكثير من الفقهاء والباحثين المعاصرين .

على أننا لو نظرنا الى الحياة العملية والسياسية في التاريخ الاسلامى فاننا نجد هذا التقسيم لا يكاد يجد له في الحياة العملية تطبيقاً اللهم الا امداء قصيرة ونزراً يسيراً . . فهو تقسيم من صنع الفقه لا يكاد يعرف في الحياة العملية السياسية الا لفترة قصيرة في العهد العباسى ، كما يلاحظ. أن الفقهاء حينما يعرضون للبحث فيما إذا كان يجوز أو لا يجوز إنشاء منصب الوزير ، وهل يصح أن يتعدد أو لا يتعدد الوزراء ، وما هى الشروط الواجب توافرها في الوزير ، وما هى أنواع الوزارة وشروط كل نوع . . الخ ، فهذه كلها ليست في جوهرها مسائل دينية أو فقهية

(٧٦) راجع : ظهر الاسلام ، الجزء الاول : احمد أمين ، الطبعة الخامسة سنة ١٩٧٨ مكتبة النهضة المصرية ، ص ٨٣ وما بعدها ، وذكر أسماء بعض الوزراء غير المسلمين . وراجع في شأن الوزارة (في العصور الاسلامية) النظم الاسلامية ، الكتاب السابق ، ص ١٤٤ : ١٨٥ .

يتك أمر بيانها وتقديرها للفقهاء أو لعلماء الدين، بل هي مسائل اجتماعية سياسية ، يختلف الرأي فيها باختلاف ظروف الزمان والمكان ، ثم هي تتعلق بجزئيات وتفصيلات لايجوز ان توضع بصدها أحكام عامة جامدة لها (أى لا يصح العدول عنها والتحديد فيها) وهو أمر لا يتفق بحال من الاحوال مع روح التشريع فى الاسلام ، ذلك ان هذه المسائل الدستورية متغيرة مع اعتبار المصلحة وتطورها ، باختلاف الزمان والمكان ، وليست من المسائل ذات الصبغة الجامدة المتعلقة بالعبادات والمعتقدات (٧٧) .

والخلاصة :

ان فقهاء المسلمين مع اعتنائهم بتقليد الوزارة ، لم يمنعوا غير المسلمين منها ، ولم يحرموهم من اسناد الوظيفة اليهم ، ولان المعيار فى هذا الشأن معيار مرن (غير جامد) ، فغير المسلمين فيه كالمسلمين لا يفرق بينهم الا الاهلية والكفاءة للفيوز بالوظائف العامة ، ولا يستثنى من ذلك الا تلك الوظائف ذات المنزلة الرئيسية الخطيرة فى نظام الاسلام، أى ما كان منها لصيقا بكيان الاسلام وسلامته ، ولذلك بسطت القول فى هذا الموضوع .

(٧٧) هذه الملاحظة لاستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، مبادئ نظام الحكم فى الاسلام ، ص ٢٢٨ : ٢٣٠ ، وراجع فى شأن نقد ما درج عليه الفقهاء من التعرض للتفصيلات والجزئيات فى المسائل الدستورية ، الشريعة الاسلامية كمصدر أساسى للدستور ، الكتاب السابق ، ص ٢٩٨ : ٣٠٤ .

المطلب الثانى

فى ولاية القضاء

كان يتولى سلطة القضاء فى الاسلام الرسول ثم الخليفة من بعده ،
وكان كل منهما ينيب عنه غيره احيانا للقيام بمهمة القضاء .

فيبين من الحلف الذى عقده الرسول بين المهاجرين وبين اهل
المدينة من المسلمين واليهود وغيرهم من المشركين : ان الرسول تولى
الفصل فى الخصومات : «وانكم مهما اختلفتم فيه من شىء فان مرده الى
الله والى محمد » (٧٨) وكما امر الله نبيه بتبليغ الرسالة ، امره ايضا
بالفصل فى الخصومات يقول الله تعالى : « فلا وربك لا يؤمنون حتى
يحكموك فيما شجر بينهم ... » ويقول : « انا انزلنا اليك الكتاب بالحق
لتحكم بين الناس بما اراك الله ولاتكن للخائنين خصيما » .

وكان قضاؤه اجتهادا لا وحيا (٧٩) .

ولما انتشرت الدعوة الاسلامية اذن الرسول لبعض اصحابه بالقضاء
بين الناس بالكتاب والسنة والاجتهاد ، ويذكر فى مقدمة من كلفهم
الرسول عمر بن الخطاب وعلى ابن ابي طالب ومعاذ بن جبل . وكان
القاضى فى عهد الرسول هو الوالى ذاته الذى يقيمه الرسول فى احدى
الجهات ، فكان القضاء احدى وظائف الوالى ، على انه يبدو انه كان
يتولى القضاء كذلك غير الولاة (٨٠) .

(٧٨) مجموعة الوثائق السياسية للدكتور محمد حميد الله ، ص ٤ ،
سيرة ابن هشام ج ٢ ص ٣٥٠ .
(٧٩) القضاء فى الاسلام للاستاذ الدكتور محمد سلام مذكور . المطبعة
العالمية ١٣٨٤ هـ ، ١٩٦٤ م ، ص ٢١ ، ٢٢ .
(٨٠) القضاء فى الاسلام للدكتور مذكور ص ٢٢ ، النظم الاسلامية ص
٣٢٩ ، ٣٣٠ .

ولما كان عصر الخلفاء الراشدين فلم يحدث تغيير في عهد ابي بكر ، فكان الخليفة هو الذى يتولى القضاء ، ويروى انه اسند في عهده القضاء الى عمر .

ولما كثر الفتح فى عصر عمر واتسعت اعباء الحكم ، وازدادت مهمة الولاية ، فصل عمر القضاء عن الولاية ، وعين للقضاء اشخاصا غير الولاية ، وسار على ذلك ايضا الخليفتان من بعده عثمان وعلى (٨١) .

وكان رجال القضاء فى هذا العصر من المجتهدين الذين لهم السلطة التشريعية وكان قانونهم هو كتاب الله والسنة الصحيحة وما يستقر عليه رأى جماعة التشريع (٨٢) .

ولما كان القضاء جزءا من الولاية العامة كان من حق صاحب الولاية العامة ان يخصص القاضى ببعض انواع القضايا دون غيرها ، فقد خصص عمر افرادا للقضاء للفصل فى الخصومات المالية ، اما الجنايات ما يتعلق منها بالقصاص او بالحدود فانها بقيت فى عهد الخلفاء فى يد الخليفة وولاية الامصار (٨٣) .

وفى العصر الاموى كان القضاة مستقلين فى احكامهم ، وكانوا مطلقى التصرف ، وكان الخليفة يعين قضاة عاصمة خلافته ، ويكل امر تعيين من عداهم الى ولاته فى الامصار ، فلم يكن لاحد القضاة اشراف او ولاية على القضاة الاخرين ، وانما كانوا يتبعون الخليفة ونوابه . وكان

(٨١) الكتابان السابقان ص ٢٥ ، ٢٦ ، ٣٣١ ، ٣٣٢ على التوالى .

(٨٢) نفس الكتابين السابقين فى الصفحات المذكورة ، السياسة الشرعية للشيخ عبد الوهاب خلاف ، ص ٤٨ .

(٨٣) القضاء فى الاسلام للدكتور مدكور ، ص ٢٦ .

القاضي مجتهدا فلا يلزم برأى معين ، وإنما يقضى فيما ليس فيه نص قاطع أو اجماع سابق برأيه واجتهاده (٨٤) .

ولما كان العصر العباسي تطور النظام القضائي تطورا كبيرا ، ففي منتصف القرن الرابع الهجري ضعفت روح الاجتهاد وبدأ عصر التقليد ، وأصبح القاضي ملزما بأن يصدر أحكامه وفق أحد المذاهب الأربعة . وقد اتسعت سلطة القاضي فبعد أن كان ينظر في الخصومات المدنية والجنائية ، أصبح يفصل في الأوقاف والوصايا وتنصيب الأوصياء ، والنظر في أموال المحجور عليهم ، وقد تضاف إليه ولاية الشرطة والمظالم والحسبة ودار الضرب وبيت المال . . وفي العصر العباسي الأولي أنشأ الخلفاء منصب « قاضي القضاة » . . وكان يقيم في عاصمة الأقليم ، ويقوم بتولية قضاة ينوبون عنه في الأقاليم ، وأول من لقب بهذا اللقب القاضي أبو يوسف في عهد هارون الرشيد . وكان قاضي القضاة في الأندلس (التي حكمها الأمويون) يسمى « قاضي الجماعة » (٨٥) .

ويبين مما تقدم أن القضاء - في دولة الإسلام - هو من الوظائف الداخلة تحت الخلافة ، لأنه منصب الفصل في الخصومات بالأحكام الشرعية ، قطعاً للتنازع ، وقد يجعل الخليفة للقاضي قيادة الجهاد (٨٦) (والجهاد لا يلزم به إلا المسلمون) .

وتجدر الإشارة حينما ننظر إلى من يتولى القضاء في الإسلام ،

(٨٤) القضاء في الإسلام ص ٢٩ ، ٣٠ ، النظم الإسلامية ص ٣٣٢ ، ٣٣٤ الكتابان المذكوران .

(٨٥، ٨٦) مقدمة ابن خلدون ص ١٤٩ ، ١٥٠ ، النظم السياسية ص ٣٣٤ وما بعدها . وراجع عن التقليد وصدور الأحكام وفق أحد المذاهب الأربعة : تاريخ التشريع الإسلامي للشيخ محمد الخضري ص ٢٣٦ وما بعدها ، وراجع بصدد القضاء في مصر وتطوره منذ الفتح الإسلامي حتى العثمانيين ، النظم الإسلامية الكتاب السابق ، ص ٣٤٥ وما بعدها .

وهو منصب له خطورته واختصاصاته الواسعة ، كما كان له صبغة دينية اذ كان يتولاه الخليفة بنفسه أو ينوب عنه من يقوم به ، يجب علينا النظر في هذه المسألة بحسب الاحوال القائمة حينذاك . وقد نبه ابن خلدون الى الاخطاء الخفية في التاريخ ، بأن يقوم المؤرخ بالكتابة عن عصر من العصور ويغفل عن تبدل الاحوال في الامم بتبدل العصور وقيس احوال ذلك العصر على عصره هو ، فيقع في الغلط ، وضرب الامثلة على ذلك ومن بينها منصب القضاء فيقول : ومن هذا ما يتوهمه المتصفحون للتاريخ اذا سمعوا احوال القضاة ، وما كانوا عليه من الرياسة في الحروب ، فتترامى بهم الهمم الى تلك الرتب ، حين يسمعون بابن ابي عامر وابن عباد من ملوك الطوائف ، وامثالهما : ان آباءهم كانوا قضاة ، فيظنون انهم مثل القضاة لعهدنا ولا يتفطنون لما وقع في القضاء من مخالفة العوائد ، وابن ابي عامر وابن عباد كانا من العرب القائمين بالدولة ، ولم ينلهم الملك بخطة القضاء ، بل لقد كان القضاء لاهل العصبية « (٨٧)

وعلى ذلك يكون مفهومنا الاخذ في العصر الاموي - لانه قام على العصبية كما سلف ذكره - بالقاعدة المشهورة : « لا يقضى بين الناس الا عربى » ، فلم يكن للمسلمين من الموالى نصيب في تولى القضاء (٨٨) . وسعيد بن جبير من الموالى وهو اعلم التابعين ، لما اراد الحجاج الثقفى و ولايته على العراق ان يولى «سعيدا» على القضاء ضج اهل الكوفة ،

(٨٧) المقدمة ، الكتاب السابق ص ٣٧ : ٣٩ . ويلاحظ ان عبد الرحمن بن خلدون ولد في سنة ٧٢٢هـ = ١٣٣٢م ومات في مصر وهو في منصب القضاء عام ٨٠٨هـ = ١٤٠٦م فهو يذكر هذه الملاحظة في القرنين الثامن والتاسع الهجريين (الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين) فما بالنا بتغير الزمان بعد ذلك حتى عصرنا الحاضر .

(٨٨) الدولة الاموية في الشرق ، الكتاب السابق للدكتور محمد الطيب النجار ص ١١١ .

وقالوا : لا يصلح الا عربى . فاستقضى الحجاج : ابا بردة ابن ابي موسى
الاشعري (٨٩) .

ومن الواضح ان هذا الشرط (ان يكون القاضى عربيا) ليس من
احكام الاسلام ، اذ ان الاسلام يسوى بين اتباعه ، ولايفضل عربى غيره
من الاجناس والشعوب الا بالتقوى ، ولكن ذلك الشرط فرضه ظروف
الحال والعصر ، التى تتغير بتغير الزمان .

وقد اشترط الفقهاء فى القاضى شروطا من بينها ان يكون مسلما لان
الاسلام شرط فى جواز الشهادة على المسلم ، فلا يجوز لغير المسلم القضاء
مطلقا . الا ان مذهب الاحناف انه يجوز تقليد غير المسلم القضاء على
غير المسلمين لان اهلية القضاء باهلية الشهادة والذى اهل للشهادة على
الذى .

وقد اجاز الحنابلة وغيرهم قبول شهادة غير المسلم فى وصية المسلم
حال السفر ، ولعلمهم فى هذا لاحظوا الضرورة . وقد روى عن مالك انه
اجاز شهادة طبيبين كافرين على المسلم حيث لا يوجد مسلم (٩٠) ومن
استقراء النصوص وآراء الفقهاء فى هذه المسألة يمكن القول ان شهادة
غير المسلم على المسلم لاتجوز فى الطلاق ونحوه مما يندرج تحت احكام
الاسرة «مسائل الاحوال الشخصية» اما فى غير ذلك من المسائل المدنية

(٨٩) يقول الامام احمد بن حنبل عن سعيد بن جبير : « ما على وجه
الارض احدا الا وهو يفتقر الى علمه » . راجع فيما تقدم القضايا
الكبرى فى الاسلام ، الكتاب السابق للشيخ عبد المتعال الصعيدى ،
ص ٢١٨ وما بعدها .

(٩٠) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٧٢ ، ٧٣ الطرق الحكيمة لابن
القيم ص ٢٤٤ وما بعدها ، ص ٢٥٣ وما بعدها ، المغنى لابن
قدامة ج ٩ ، ص ٢٧ ، ٢٢٨ وبدائع الصنائع للكاسانى ، ج ٦ ،
ص ٢٢٧ . وراجع بصدد تفصيل آراء الفقهاء فى هذه المسألة احكام
الذميين والمستأمنين فى دار الاسلام للدكتور عبد الكريم زيدان ،
ص ٥٩٥ وما بعدها .

ونحوها فإنها تجوز الشهادة مع اختلاف الدين ، وبناء على هذا يمكن القول انه من ناحية السياسة الشرعية بأنه لا يصح قضاء غير المسلم على المسلم في مسائل الاحوال الشخصية ، وأن أمكن التمثل والقول بجوازه في المسائل المدنية ونحوها (٩١) .

كما انه لما كان يجوز تخصيص القضاء بوقت معين ، ومكان معين ، ويجوز تقييده بالحوادث بأن يحدد السلطان للقاضي الفصل في حادثة معينة ، كما يجوز تقييده بالاشخاص فعلى هذا يجوز للوالى المسلم أن يولى القضاء الذمى لينظر في قضايا الذميين ، ويحكم عليهم بما تقتضيه شريعتهم وذلك لان الوالى المسلم مطلوب منه القيام بمصالح الذميين (٩٢) .

وقد سبق ذكر تعيين قضاة غير مسلمين في مصر بعد أن فتحها عمرو بن العاص وأنه اذا وقع نزاع بين مسلم وذى ، عرض النزاع على مجلس مؤلف من قضاة الطرفين (٩٣) .

ولما ولى معاوية بن أبى سفيان اضاف الى القاضي الذمى قاضيا عربيا مسلما ليتعاونوا في الفصل في النزاع المدنى (٩٤) ، أما المسائل الدينية لغير المسلمين فقد تركت لقاضيهما يفصل فيها بمفرده ، وكان رؤساؤهم الروحانيون يباشرون واجباتهم القضائية في القضايا الخاصة بأبناء دينهم فحسب (٩٥) .

-
- (٩١) القضاء في الاسلام للدكتور مدكور ، الكتاب السابق ، ص ٤٠ ، معانى المفردات : المحل : المكر ، والكيد ، تمحل ، احتال ، مختار الصحاح ، ص ٦١٧ .
- (٩٢) التشريع الاسلامى لغير المسلمين ، الكتاب السابق للشيخ عبد الله المراعى ، ص ١٠٠ ، ١٠١ .
- (٩٣) راجع ما سبق ، ص ١٧٨ .
- (٩٤) القضاء في الاسلام للدكتور عطية مشرفة ، الكتاب السابق ، هامش (٢٢ ص ١٣٢) .
- (٩٥) الدعوة الى الاسلام : سيرتوماس (السابق) ص ٨٣ ومثل ذلك عن المسيحيين فى الاندلس ص ١٥٨ .

ومن نافلة القول ان رؤساء الدين من غير المسلمين كانوا يطبقون شرائعهم الخاصة في القضايا التي كانت تعرض عليهم (٩٦) .

ويمكن تلخيص آراء فقهاء المسلمين في مسألة تولي غير المسلم القضاء في الدولة الاسلامية فيما يلي :

الراى الاول :

لايجوز تولية غير المسلم القضاء ، سواء على المسلم أو على غير المسلم ، وعللوا ذلك بأن القضاء من باب الولاية بل هو أعظم الولايات ، وغير المسلم ليس له أهلية الشهادة على المسلمين ، كما انه لاتجوز شهادة غير المسلم على غير المسلم ، فلان لاتكون له ولاية القضاء - وهى أعلى من ولاية الشهادة - أولى . وهذا هو رأى الجمهور (٩٧) .

الراى الثانى :

وهو للاحناف : بأنه يجوز تقليد غير المسلم القضاء وان لم يصح قضاؤه على المسلم حال ذلك ، وانه يجوز ان يولى الذمى القضاء على اهل الذمة ، وكونه قاضيا خاصا بهم لايقدر فى ولايته ولا يضر كما لا يضر تخصيص القاضى المسلم بجماعة معينة من المسلمين . ويعلل الحنفية جواز تولية الذمى القضاء على اهل الذمة بأن أهلية القضاء بأهلية الشهادة ، والذى من اهل الشهادة على الذميين فهو اهل لتولى القضاء

(٩٦) تنظيم الاحوال الشخصية لغير المسلمين ، الكتاب السابق للدكتور فؤاد شباط ص ٤٥ .

(٩٧) الاحكام السلطانية للماوردي ص ٧٢ ، ٧٣ ، البداية والنهاية لابن رشد ، ج ٢ ص ٣٨٣ ، ٣٨٤ ، بدائع الصنائع للكاسانى ، ج ٦ ، ص ٢٨١ ، ج ٧ ، ص ٢ ، المغنى لابن قدامة ج ٩ ، ص ١٨٣ ، ١٨٤ ، الكتب السابقة .

عليهم ، وكذلك على المستأمنين لان الذمى من اهل الشهادة على المستأمن (٩٨) .

الرأى الثالث :

انه لما كانت اهلية القضاء باهلية الشهادة ، وكانت تجوز شهادة غير المسلم على المسلم فى الاموال ، وكالوصية فى السفر وفى الميراث قياسا على ما اجازوه فى السفر ، كقول الحنابلة ، وقال ابن تيمية أن شهادتهم تقبل فى الحضر والسفر اذا توافرت شروط قبولها حسبما بينته كتب الفقه ، كما ان مالكا اجاز شهادة الطبيب الكافر على المسلم للحاجة (٩٩) فانه بناء على ما تقدم يصح تقليد غير المسلم القضاء على المسلم فى المسائل المدنية ونحوها (سوى مسائل الاحوال الشخصية ومما يندرج تحت احكام الاسرة) (١٠٠) فضلا عن انه اهل للقضاء بين غير المسلمين (كالرأى الثانى) .

ونرى ان الرأى الاول القائل بأنه لايجوز تقليد غير المسلم القضاء او الرأى الثانى القائل انه فى حالة جواز تقليده القضاء فان حكمه انما يكون نافذا على اهل الذمة فحسب دون المسلمين ، يترتب على القول بذلك مظهر من مظاهر عدم المساواة ، اما الاخذ بالرأى الثالث فانه يحقق المساواة بين المسلمين وغير المسلمين فى الدولة الاسلامية .

(٩٨) بدائع الصنائع ج٢ ، ص ٢٨ ، ٢٨١ ، احكام القرآن للجصاص ص ٤٩٤ ، شرح السير الكبير للسرخسى ، ج٤ ، ص ٢٨٣ ومابعدها ، التشريع الاسلامى لغير المسلمين للشيخ عبد الله المراغى ، ص ٩٨ ومابعدها .

(٩٩) الطرق الحكمية لابن القيم ، الكتاب السابق ، ص ٢٤٠ ، ٢٤٤ ومابعدها .

(١٠٠) القضاء فى الاسلام ، الكتاب السابق للدكتور محمد سلام مذكور ، ص ٣٨ وما بعدها .

المسألة لم توضع وضعاً صحيحاً :

أرى أن مسألة اشتراط الاسلام فيمن يتولى القضاء لم توضع وضعاً صحيحاً ، بأن صور هذا الشرط بأنه شرط مانع جامع فيمن يتولى القضاء في الدولة الاسلامية ، ولو وضعت المسألة على الوجه الصحيح لكان من السهل حلها ، وعلى حد تعبير الحكمة الفرنسية : اذا نحن احسنا وضع المسألة فأننا نجد الحل الصحيح

(Bien poser la question c'est de J à la resoudre)

ووضع المسألة باشتراط الاسلام فيمن يقلد القضاء هو وضع غير سليم ، اذ أن أصحاب هذا الرأي أنكروا الحقائق التاريخية الثابتة التي لايعذرون في تجاهلها ، من تقليد قضاة غير مسلمين في الدولة الاسلامية ، وأن هذا الحق الثابت لغير المسلمين فرع من اقرارهم على عقيدتهم وعدم اجبارهم على اعتناق الاسلام ، ولو وضعت المسألة وضعها الصحيح وهو البحث في توافر الصلاحية لشغل منصب القضاء لتغير الحكم فيها .

واورد الحقائق والملاحظات الآتية بيانا لذلك :

اولاً : من الحقائق التاريخية المؤكدة حاجة الناس الى القضاء ، دعت اليه حاجة العمران وطبيعة البشر ، ولايمكن لحكومة من حكومات العالم اياً كان نوعها الاستغناء عنه ، اذ لابد منه للفصل فيما لا يخلو منه المجتمع البشرى من النزاع ، فيحكم على المعتدى ، ويمنع الظلم ، ويؤدي الحقوق الى أصحابها . فتستقر الخصومات ، ويأمن به الناس ، ومن الطبيعي تطور النظام القضائي في الدول بتطور الزمن . فقديمًا كان القاضي اما رب الاسرة او رئيس العشيرة ، او شيخ القبيلة . وقد يكون الملك - بصفته رئيس الدولة ومصدر جميع السلطات - هو الذي يباشر القضاء ، اما بنفسه واما بواسطته موظفيه الدينيين او المدنيين . ثم تتطور الدول في نظامها الاداري ، ويكون لها النظام القضائي الذي يتفق مع تطورها ، كما هو الحال في عصرنا الحديث .

وكان للعرب قبل الاسلام ، شأنهم في ذلك شأن غيرهم من الشعوب ،
قضاة للفصل في الخصومات . وكان يهود المدينة ، حينما هاجر اليها
الرسول ، يوجد منهم قضاة . جاءت اليهود برجل وامراة منهم زنيا .
فقال الرسول : ائتوني باعلم منكم فأتوه بابنى سوريا فنشدهما كيف
تجدان امر هذين في التوراة ؟ فقالا : نجد في التوراة اذا شهد أربعة
انهم (او كذا وكذا رجما .. قال : فما يمنعكما أن ترجموهما ؟ قالا :
ذهب سلطاننا فكرهنا القتل . فدعا الرسول بالشهود فجاءوا أربعة
فشهدوا .. فأمر رسول الله بترجمهما) (١٠١) .

وما يهم دراستنا في هذه الواقعة : ان الرسول لم يمنع اليهود ان
يحكموا بقضاة منهم .

ثانيا : بدأت الفتوحات الاسلامية فجر الاسلام في دولتي الروم
والفرس ، ولكل منهما حضارتها ، كما انها سبقت العرب في التنظيم
الادارى للدولة ، ولاشك انه كان لكل من الدولتين نظامها القضائى .

ولم يحدثنا التاريخ ، ولم تحمل الينا كتب الفقه الاسلامى ان ولاية
المسلمين أمروا بالغاء النظام القضائى او عزل القضاة في الدول المفتوحة ،
وكذلك كان الشأن في ضحى الاسلام حينما فتحت الاندلس ، وحينما
امتدت الفتوحات بعد ذلك من الازمان الى الهند والصين وغيرها من
الدول . بل على النقيض من ذلك فقد سبق أن ذكرنا انه لما فتحت مصر

(١٠١) تفسير القرطبى ، الكتاب السابق ، الجزء الخامس ، ص ٨٤ .
والعلماء خلاف فيما اذا كان الرسول حكم بينهم بحكم التوراة او
بحكم الاسلام راجع : الحدود في الاسلام ، الكتاب السابق للشيخ
محمد أبو شعبة ص ١٥٥ بل اننا نجد في مذهب الشيعة الامامية
ومذهب المالكية انه لايقام حد الزنا على الذمى او الذمية وانما
يدفع الزانى الى اهل دينه ليقيموا عليه ما يعتقدونه من عقوبة ،
راجع : احكام الذميين والمستأمنين للدكتور عبد الكريم زيدان ، ص
٣٠٨ ومابعدها .

عين عمرو بن العاص قاضيا قبطيا في كل قسم من اقسام مصر للفصل في المنازعات الدينية والاحوال الشخصية والمسائل المدنية ، لغير المسلمين وفق شرائعهم ، وكذلك كان الحال بالنسبة لسائر الذميين ، كما ان معاوية ترك المسائل الدينية لغير المسلمين يفصل فيها قاض منهم بمفرده ، واما في المسائل المدنية فقد ضم قاضيا مسلما الى القاضى غير المسلم ليتعاونوا في الفصل في تلك المنازعات (١٠٢) .

ولا شك ان مبدأ حرية العقيدة الدينية الذى جاء به الاسلام يوجب ان يكون لغير المسلمين قضاة منهم للفصل في منازعاتهم المتصلة بعقيدتهم الدينية ، خاصة في بداية الفتوحات الاسلامية ، اذ لم يكن قد علم بعد نظام تقنين القوانين ونشرها على كافة المواطنين حتى يعلموا بها كما هو الحال في عصرنا الحاضر ، فلم يكن يعلم بالمسائل الدينية وما يتصل بها من احوال شخصية ، سوى الرؤساء الروحانيون للطوائف غير المسلمة ، فضلا ان يعلم بها المسلمون حتى يكون منهم قضاة للفصل في منازعاتهم الخاصة ، ولذلك فلا يصح القول باشتراط الاسلام فيمن يقلد منصب القضاء في الدولة الاسلامية للفصل في الخصومات بين غير المسلمين في مسائلهم المشار اليها ، خاصة في فجر الاسلام وضحاها .

ثالثا : من المعلوم ان آراء الفقهاء - وان كانت مستندة الى الكتاب والسنة - هي نتيجة لافكار تأثرت بمؤثرات مختلفة تبعا للعصور التى وجدت فيها ، والطوائع النفسية لكل فقيه (١٠٣) .

وسبق ذكر الملحوظة الهامة التى لفتنا اليها ابن خلدون بوجوب النظر الى مسألة ما حسب القائمة حينذاك ، والا نغفل عن تبدل الاحوال

(١٠٢) ما سبق ص ١٧٨ ، ٢٠١ .

(١٠٣) تاريخ التشريع الاسلامى ، الكتاب السابق للشيخ محمد الخضرى ، الصفحة الخامسة .

في الامم بتبدل العصور . كما اننا راينا ان واقع الحال في الدولة الاموية
الا يولى القضاء الا عربى ، فلم يقلده اعلم التابعين حينذاك ، لاشيء
الا لانه من الموالى وان كان ذلك الشرط ياباه الاسلام ، الا ان واقع
الامور فرض الالتزام به . واشير الى ان الامام الشافعى يرى ان الحاكم
المسلم مخير اذا تحاكم اليه اهل الكتاب ان شاء حكم بينهم وان شاء
اعرض عنهم وردهم الى احكامهم ، واذا كان طرفا الدعوى مستأمنين ،
فيشترط لجواز الحكم بينهما ترافعهما ورضاهما بحكم القاضى المسلم ،
وهو مخير بين الحكم بينهما وبين الاعراض عنهما . والحجة لهذا القول ،
قوله تعالى : « فان جاءوك فاحكم بينهم او اعرض عنهم » وان هذه الآية
خاصة بالمعاهدين الذين لهم من المسلمين عهد الى مدة فلا تشملهم الآية .
« وان احكم بينهم بما انزل الله » التى افادت وجوب الحكم ، اذ انها
خاصة باهل الذمة وقال بهذا الراى ايضا الامام مالك وغيره ، كما ان
الامام ابا حنيفة اشترط في دعوى المرأة غير المسلمة ان يرص زوجها
بحكم الحاكم المسلم ، فاذا لم يقبل الزوج لم يحكم القاضى المسلم (١٠٤) .

يبين من ذلك : ان جماعة من العلماء يرون الا يحكم القاضى المسلم
بين المواطنين غير المسلمين في دار الاسلام ، وان اختلفوا في التفاصيل
بالنسبة للذميين والمستأمنين وفي نوع الدعوى اذا كانت دعوى زوجية
او غيرها ، فاذا كان الامر كذلك فمن يحكم بينهم ؟ لامراء انه يحكم
بينهم قاض منهم .

ويتضح مما تقدم تاثر آراء الفقهاء بطابع العصر . ولم يكن معروفا

(١٠٤) راجع فيما تقدم : الام ، الجزء الرابع ، ص ١٢٩ ، ١٣٠ ،
الناسخ والمنسوخ لآبى جعفر النحاس ، ص ١٢٨ : ١٣١ ورجح ان
الآية : « فان جاءوك فاحكم بينهم او اعرض عنهم » . وهى من
الآية ٤٢ سور المائدة ، كان حكمها في اول الاسلام ثم نسخت وان
الواجب الحكم بينهم . واورد الدكتور عبد الكريم زيدان الاراء
المختلفة في هذه المسألة ، راجع احكام الذميين والمستأمنين في دار
الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٥٦٩ وما بعدها .

مبدأ سيادة الدولة - وكما هو الحال في العصر الحاضر - ووجوب سريان قانونها وخضوع المقيمين بها - سواء المواطنين مع اختلاف عقائدهم الدينية او الاجانب مع اختلاف جنسياتهم - للنظم القضائية في الدولة .

ولعل الذى جعل الفقهاء يقولون بعدم خضوع غير المسلمين في الدولة الاسلامية للقاضى المسلم ، هو الحرج من أن يكون في ذلك شبهة التعرض لهم في عقيدتهم الدينية ، التى حرص الاسلام على عدم المساس بها ، وكفالة حريتها .

رابعا : يبين لى من استقراء الشروط التى وضعها الفقهاء فيمن يقلد القضاء (١٠٥) انهم انما يعنون القاضى الذى يطبق احكام الشريعة الاسلامية .

ودليل ذلك انهم اشترطوا في القاضى أن يكون عالما بأصول الاحكام الشرعية . ويوضح الماوردى هذا الشرط فيقول : « واصول الاحكام في الشرع أربعة احدها علمه بكتاب الله والثانى علمه بسنة رسول الله ، والثالث علمه بتأويل السلف فيما اجتمعوا عليه واختلفوا فيه والرابع : علمه بالقياس ... » (١٠٦) .

ومن البدهى أن يكون من يحكم بالحدود التى جاء بها الاسلام مسلما ، ومن يحكم في منازعات العقائد وما يتصل بالعبادات ومسائل

(١٠٥) يمكن اجمال تلك الشروط في الاتي : (١) أن يكون رجلا ، واجاز أبو حنيفة تولية المرأة القضاء في غير الحدود ، أما ابن جرير الطبرى فأجاز للمرأة القضاء في كل شيء (٢) العقل (٣) الاسلام ، (٤) العدالة (٥) العلم بأصول الاحكام الشرعية وفروعها (٦) السلامة في السمع والبصر والنطق ، راجع في ذلك القضاء في الاسلام ، الكتاب السابق للدكتور محمد سلام مذكور ، ص ٣٧ وما بعدها والهوامش .

(١٠٦) الاحكام السلطانية ، الكتاب السابق ، ص ٧٣ ، ٧٤ .

الاسرة - زواج وطلاق وموازيث وغيرها - ان يكون مسلما ذلك ان غير المسلمين لا يؤمنون باحكام الاسلام ، وهم يكذبون بالقرآن والسنة ، والعلم باصول الاحكام الشرعية ، ومعرفة الاجتهاد في الفروع في المسائل الفقهية ، لا يتحقق الا بالاسلام .

وارى ان ذلك يدل على ان الفقهاء جروا على اشتراط الاسلام فيمن يولى على الاساس المتقدم ، ولم يكن شرطا جامعا مانعا في كل شخص يقلد هذا المنصب .

خامسا : ربط تقليد القضاء لكونه ولاية وهو اعلى من ولاية الشهادة وربط ذلك بان غير المسلم ليس له اهلية الشهادة على المسلمين ، ومن ثم كان شرط الاسلام فيمن يولى القضاء ، ارى انه قول غير سديد ، ذلك ان من الفقهاء من رآى انه تصح شهادة غير المسلم على المسلم كما سبق البيان ، كما ان الاسلام بذاته ليس شرطا كافيا في قبول الشهادة لانه لا تقبل شهادة الفاسق ، وترد شهادة العدول بالتهمة لموضع المحبة او البغضة التى سببتها العداوة الدنيوية ، وذلك على التفصيل الوارد في كتب الفقه (١٠٧) . ونجد اتفاقا في كل المذاهب الفقهية على ان الحدود ، زنا وسرقة وقذفا تثبت بشهادة الرجال فقط ، ولا تقبل فيها شهادة النساء (المسلمات) كما لاتقبل في الدماء (١٠٨) (اى في الجرائم التى يحكم فيها بالقصاص) . ويلاحظ ان ذلك كله لا ينقص من شان هؤلاء الذين لاتقبل شهادتهم في هذا الخصوص ، وقد اشرنا الى هذا الراى القوى في الفقه الذى يولى النساء منصب القضاء (حتى مع القول برد شهادتهن في الحالات المشار اليها) .

(١٠٧) البداية والنهاية لابن رشد ج٢ ، ص ٢٨٦ وما بعدها .
(١٠٨) الحدود في الشريعة الاسلامية للدكتور محمد نصار ، الكتاب السابق ، ص ٦١ ، ٦٢ ، طرق الاثبات الشرعية للاستاذ الشيخ احمد ابراهيم ص ١٦٧ ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م ، مطبعة القاهرة الحديثة ، وما بين القوسين للايضاح .

ويقول ابن حزم : ثق بالمتدين وان كان على غير دينك ، ولا تثق بالمستخف وان اظهر انه على دينك (١٠٩) .

ويقول ابن القيم في قبول شهادة غير المسلم على المسلم (في السفر والحضر وفي غير احوال الضرورة) : « .. والكافر قد يكون عدلا في دينه بين قومه ، صادق اللهجة عندهم ، فلا يمنعه كفره من قبول شهادته عليهم اذا ارتضوه ، وقد رأينا كثيرا من الكفار يصدق في حديثه ، ويؤدى أمانته ، بحيث يشار اليه في ذلك ، ويشتهر بين قومه ، وبين المسلمين ، بحيث يسكن القلب الى صدقه ، وقبول خبره وشهادته ما لا يسكن الى كثير من المنتسبين الى الاسلام . وقد أباح الله سبحانه معاملتهم ، واكل طعامهم ، وحل نسائهم ، وذلك يستلزم الرجوع الى اخبارهم قطعا ، فاذا جاز لنا الاعتماد على خبرهم ، فيما يتعلق بنا من الاعيان التى تحل وتحرم ، فلأن نرجع الى اخبارهم بالنسبة لما يتعلق بهم من ذلك أولى وأحرى - فان قلتم : هذا للحاجة ، قيل : وذاك أشد حاجة » (١١٠)

الخلاصة :

نخلص مما تقدم أن الاسلام لم يلغ النظام القضائى فى الدول التى أصبحت دار اسلام بل أنه ترك غير المسلمين على دينهم احرارا فى مسائلهم الدينية ، والشخصية ، يقضى فيها بينهم قضاة منهم وأقرهم على ذلك الولاية المسلمون ، ووجوب شرط الاسلام فيمن يولى القضاء انما هو لتطبيق احكام الاسلام فى الحدود ، والعبادات وما يلحق بها من مسائل الاسرة كالزواج والطلاق والمواريث ونحوها ، مما لا يصلح له غير المسلم ، اذ أنه لايعتقد بتلك الاحكام ، كما يبين صلاحية غير المسلم لتولى القضاء سواء على المسلم - فى غير الحالات السابقة - او غير

(١٠٩) رسالة الاخلاق ، ص ٢٦ ، دار الثقافة العربية ، طبع سنة ١٣٨١هـ : ١٩٦٢م .

(١١٠) الطرق الحكمية ، الكتاب السابق ص ٢٤١ ، ٢٤٢ .

المسلم ، وذلك مادامت قد توافرت فيه صلاحية تقليد القضاء التى يراها الحاكم المسلم ، وحتى مع القول بولاية الشهادة - التى ربط بها الفقهاء ولاية القضاء - فان من الفقهاء من يرى أن غير المسلم أهل للشهادة على المسلم . وبذلك تتحقق المساواة فى هذه المسألة على الوجه السالف بيانه فى الراى الثالث ، والذي يجب الاخذ به ، لانه يتفق مع روح الاسلام ومع مبادئه العامة ، وصلاحيته فى كل زمان ومكان .

المبحث الثالث

الجزية

اشرنا فيما سبق الى فرضية الجزية ، وأن الملزم بها غير المسلمين من رعايا الدولة الاسلامية وذلك مقابل حمايتهم وأمنهم ، ولا يلزم بها الا الرجال الذين يقدرّون على الحرب ، وتسقط عنهم اذا اشتركوا فى الدفاع عن الدولة مع بقائهم على دينهم ، كما لايلزم بها النساء والصبية وكذلك غير القادر ماليا (١١١) .

ونجد فى هذين العصرين - الاموى والعباسى ومع التوسع فى الفتوحات الاسلامية وامتداد الدولة الاسلامية - أن المذاهب الفقهية ، بياناً منها تطبيق أحكام الشريعة ، افاضت فى ذكر من لاتؤخذ منه الجزية فضلاً عن سبق بيانه . فقالوا انها لاتؤخذ من مسكين يتصدق عليه ، ولا من الاعمى او المقعد او المجنون وغيرهم من ذوى العاهات ، ولو كانوا موبشرين ، لانهم ليسوا أهل قتال ، ولا من الرهبان فى الدير الا اذا خالطوا الناس فى مساكنهم (أى انهم تكسبوا من أعمالهم كسائر الناس) وكانوا من القادرين ، ولاجزية على الفلاحين الذين لا يقاتلون لانهم يشبهون الشيوخ والرهبان ولاتجوز الا على الاحرار العقلاء ، ومن ثم لاتجوز على العبد ، وانها لاتجب باى حال من الاحوال على النساء ،

فان بذلت المرأة الجزية اخبرت انه لاجزية عليها^(١١٢)، وليست الجزية من مستحدثات الاسلام ، بل هي قديمة فرضها اليونان على سكان آسيا الصغرى حوالى القرن الخامس قبل الميلاد ، كما وضع الرومان والفرس الجزية على الامم التى اخضعوها ، وكانت سبعة أمثال الجزية التى وضعها المسلمون^(١١٣) .

وكان المسلمون متسامحين فى تحصيل الجزية ، اذ امرت الشريعة الاسلامية بعدم القسوة فى تحصيلها ، فقد نهى فى الاسلام عن اتباع الاساليب القديمة القاسية (أى السابقة على الاسلام) من تعذيب ، او تكليف اصحابها مالا يطيقون .. وكان اغلبية دافعى الجزية يدفعون الحد الأدنى ، ومما خفف فى تحصيلها ان كان يقوم به الموظفون المسيحيون أو رؤساء الطوائف الدينية ، وهذا ما حققه الكتاب الغربيون انفسهم^(١١٤) .

(١١٢) لزيادة التفصيل فى بيان من هو الملزم بأداء الجزية : راجع احكام اهل الذمة لابن القيم القسم الاول ص ٤٢ : ٤٥ الخراج لابى يوسف ص ١٣١ : ١٣٧ ، الجامع لاحكام القرآن للقرطبى ص ١١٢ ، البدائع للكاسانى ج ٧ ص ١١١ (الكتب السابقة) وبين ابن القيم الراى القائل بانه لاجزية على الفلاحين الذين لا يقاتلون والحراثين فاشبهوا الشيوخ والرهبان ص ٥١ نفس المرجع ، ويلاحظ أن الفقهاء عللوا الزام الرجال فقط بالجزية أن يكونوا مقاتلين ، فان لم يكن كذلك فلا تجب الجزية ، المراجع المشار اليها خاصة البدائع وتفسير القرطبى بالصفحتين المذكورتين وايضا ص ٤٩ ، احكام اهل الذمة لابن القيم معانى المفردات : الحراث : الزراع . مختار الصحاح ص ١٢٨ . فيكون معنى الحارثون : الزارعون وفى القرآن: « انتم تزرعونهم أم نحن الزارعون » الاية ٦٥ سورة الواقعة .

(١١٣) النظم الاسلامية ، الكتاب السابق ، للدكتور حسن ابراهيم وعلى ابراهيم ، ص ٢٧٥ .

(١١٤) الدعوة الى الاسلام : سير ارنولد ص ١٥٧ ومابعدها ، الحضارة الاسلامية لادم مترص ٩٦ ، ١٠١ الكتابان السابقان ، وما بين القوسين للايضاح - وترجمة عبارة متر فى ص ٩٦ : « ان اليهود فى العراق لا يدفعون شيئا للخليفة ، وانما يدفع الواحد منهم فى كل عام دينارا واحدا لرأس الجالوت » أى أن الرئيس الدينى لطائفة اليهود هو الذى يقوم بتحصيل الجزية منهم .

ويلاحظ انه لاشيء في اموال غير المسلمين - اذا ادوا ما عليهم من الجزية المقدرة تحديدا او التي صولحوا عليها - سوى خراج الارض .

وذلك في حين ان المسلمين يلزمون باداء الزكاة فرضا على اموالهم ، وهى تزيد بزيادة هذه الاموال ، غير ما يتصدقون به ، وما قد يفرضه عليهم الامام في الحالات المبينة بكتب الفقه ، مع ملاحظة ان غير المسلمين يلزمون بالعشور عن تجارتهم التى يدخلون بها الى دار الاسلام (١١٥) . وهى ما تعرف اليوم (بالضرائب الجمركية) وكتب بعض الكتاب المنصفين من غير المسلمين عن الحالة السياسية والاجتماعية في الدول غير الاسلامية ، فبينوا ان الجماهير كانت مثقلة بالضرائب الباهظة ، وانهم لم يتمتعوا باى حقوق مدنية او امتيازات سياسية ، اذ كانت هذه الحقوق والامتيازات وقفا على الاغنياء والاقوياء او رجال الدين ، وغيرهم من الاعوان الذين كانوا يؤيدون الحكام وهم الطائفة التى تنعم بالثروة والسلطان ، ولما جاء الاسلام بمبادئه القائمة على العدالة والمساواة بين الناس امام القانون ، والتسامح في تحصيل الجزية ، كان ذلك من اسباب انتشار الاسلام في تلك الدول (١١٦) . بل ان بعض الكتابين غير

(١١٥) راجع بشأن الخراج ما سبق هامش ص ١٧٤ .
وسئل عبد الله بن عباس : ما في اموال اهل الذمة ؟ فقال العفو .
ويقول ابو عبيد بيانا لذلك «يريد انه قد عفى لهم عن الصدقة »
ويقول ابو يوسف : « وليس في شيء من اموالهم الرجال منهم
والنساء زكاة .. راجع فيما تقدم الاموال لابي عبيد ص ٩٢ وما
بعدها ، الخراج لابي يوسف ص ١٣١ ومابعدها ، احكام اهل
الذمة القسم الاول لابن القيم ص ١٤٠ ومابعدها . الكتب السابقة ،
يقول الشافعى « ولا شيء عليكم في اموالكم سوى جزيتكم » الام ،
ج٤ ، ص ١١٨ .

(١١٦) روح الاسلام . الجزء الثانى لسيد امير على ، الكتاب السابق ،
ص ١٥٥ وما بعدها ، والمراجع الغربية المشار اليها بالهوامش ،
الدعوة الى الاسلام . الكتاب السابق لمير توماس ارنولد ص ١٧٠
ومابعدها تحت الباب السادس انتشار الاسلام بين شعوب أوروبا
المسيحية في عهد الاتراك .

المسلمين ، والذين عرف عنهم عداوتهم للإسلام - مثل الفقيه الفرنسى مونتسكيو - يقرر أن الضرائب المفرطة التى كانت تلزم بها الشعوب فى الدول غير الاسلامية مهدت السبيل لهذه السهولة الغربية التى وجدها المسلمون فى فتوحاتهم ، اذ وجدت الشعوب نفسها خاضعة لجزية بسيطة ، تدفع بسهولة وتحصل بسهولة ، ووجدت نفسها أكثر سعادة فى أن تخضع لامة متبربرة (ويقصد بها الامة العربية) من أن تخضع لحكومة فاسدة تعاني فيها هذه الشعوب من كل العيوب (١١٧) . والجزية من موارد الدولة (أو ما كان يعرف ببيت المال) ، ذلك أن هذه الموارد كما فصلها الفقهاء ، الخراج ، والجزية ، والزكاة ، والفقء ، والغنيمة ، والعشور (١١٨) .

ويقول George. E. Kirk أن الضريبة - يقصد الجزية - تقل عما كانت تجبيه الدولة البيزنطية . راجع ص ٢٩ « موجز تاريخ الشرق الاوسط » الكتاب السابق . وتقول الدكتورة اليس ليختد ستادتو (الالمانية) أن الجزية لم تكن مرهقة .

Islam and the modern age by Ilse Lictestenst a dter

وذلك نقلا عن كتاب «ما يقال عن الاسلام» لعباس العقاد ، الكتاب السابق ص ١٩ .

(١١٧) فى كتابه «روح القوانين» وذلك نقلا عن «فن الحكم فى الاسلام» الكتاب السابق للدكتور مصطفى أبوزيد فهمى ص ٢٩٣ .

(١١٨) الخراج سبق ذكره ، الزكاة هى فرض على المسلمين حسبما بينه كتب الفقه والفقء : هو كل مال وصل من المحاربين غير المسلمين عفوا بغير قتال ، والغنيمة المراد بها مال غير المسلمين اذا ظفر به المسلمون على وجه الغلبة والقهر . والعشور ، وهو ما نسميه فى الوقت الحاضر بالضرائب الجمركية ، وتؤخذ من بضائع تجار غير المسلمين التى يقدمون بها من دار الحرب الى دار الاسلام ، اذا شرط ذلك عليهم وفى مذهب الشافعى أن للامام أن يزيد فى المأخوذ عن العشر وأن ينقص عنه الى نصف العشر ، وأن يرفع ذلك عنهم اذا رأى فيه مصلحة - ويكون تحصيل العشر مرة واحدة على القادم للتجارة كل سنة ، ولو تكرر قدومه . وهناك مورد آخر لبيت المال ، وهو الاموال التى لم يعلم لها مستحق ، كاللقطة ومال من يموت ولا وارث له . والاموال التى يصلح عليها المسلمون اعداءهم راجع فيما تقدم : الاموال لاسى عبيد ، ص ١٨ وما بعدها ،

وتسقط الجزية عن أسلم سواء أسلم في الحول أو بعده ، ولو اجتمعت عليه جزية سنين ثم أسلم سقطت كلها ، وهو قول فقهاء المدينة وفقهاء الراى وفقهاء الحديث الا الشافعى واصحابه فانه قال : من أسلم بعد الحول لم تسقط ، لانه دين استحقه صاحبه واستحق المطالبة به . ويقول ابن القيم ان الصحيح الذى لاينبغى القول بغيره سقوطها ، وتدل عليه سنة رسول الله ﷺ وسنة خلفائه (١١٩) .

والجزية عند الفقهاء - كما بينها ابن رشد - ثلاثة اصناف :

أ - جزية عنوية : وهى التى تفرض على الحربيين بعد غلبتهم .
ب - جزية صلحية : وهى التى يتبرعون بها ليكف عنهم ، وهذه ليس فيها توقيت لا فى الواجب ، ولا فيمن يجب عليه ولا متى يجب عليه . وانما ذلك كله راجع الى الاتفاق الواقع فى ذلك بين المسلمين واهل الصلح .

ج - وأما الجزية الثالثة فهى العشرية وذلك ان جمهور العلماء انه ليس على اهل الذمة عشر ولا زكاة أصلا فى اموالهم ، الا ماروى عن طائفة منهم انهم ضاعفوا الصدقة على نصارى بنى تغلب ، فاجبوا اعطاء ضعف ما على المسلمين من الصدقة فى شئ من الاشياء التى تلزم فيها المسلمين الصدقة ، وممن قال بهذا القول الشافعى وابو حنيفة واحمد والثورى ، وهو فعل عمر بن الخطاب ، وليس يحفظ عن مالك فى ذلك نص (١٢٠) . وذلك ان عمر بن الخطاب قد هم ان يأخذ

الام ، ج ٤ ، ص ١٩٥ ، البداية والنهاية ج ١ لابن رشد ، ص ٤٠٣ وما بعدها ، الاحكام السلطانية للماوردى ، ص ١٤٣ وما بعدها ، النظم الاسلامية للدكتور حسن ابراهيم حسن وعلى ابراهيم حسن ص ٢٦٥ وما بعدها (الكتب السابقة) .
(١١٩) احكام الذمة القسم الاول لابن القيم ص ٥٧ وما بعدها ، بدائع الصنائع للكاسانى ص ١١٢ وما بعدها ، الاموال لابی عبيد ، ص ٤٧ وما بعدها ، الام ، للشافعى ، ج ٤ ص ١٢١ ، (الكتب السابقة) (١٢٠) البداية والنهاية ، الجزء الاول (السابق) ص ٤٢٤ ، ٤٢٥ .

الجزية من نصارى بنى تغلب فتفرقوا في البلاد ، فقيل له : ان بنى تغلب قوم عرب ، يأنفون من الجزية ، وليست لهم اموال ، انما هم اصحاب حروث ومواش ، فلا تعن عدوك عليك بهم ، فصالحهم عمر على ان اضعف عليهم الصدقة ، وصالحهم على ذلك وقال : سموها ما شئتم (١٢١) . يقول ابو عبيد : ان عمر استجاز الصدقة من بنى تغلب - وترك الجزية - لما رأى من نفارهم وانفهم منها فلم يأمن شقاقهم واللاحق بالروم ، فيكونوا ظهيرا لهم على اهل الاسلام ، وعلم انه لا ضرر على المسلمين من اسقاط ذلك الاسم عنهم (١٢٢) . ولذلك لما فيه من المصلحة ، رأى الشافعية والحنابلة انه اذا كان قوم غير مسلمين لهم قوة وشوكة وامتنعوا عن اداء الجزية الا اذا صولحوا على ما صولح عليه بنو تغلب وخيف الضرر بترك اجابتهم الى طلبهم ، فانه يجوز للامام ان يصالحهم على ذلك (١٢٣) .

اما عن مقدار الجزية ، فرأى مالك ان القدر الواجب في ذلك هو ما فرضه عمر بن الخطاب على اهل الذهب اربعة دنانير ، وعلى اهل الورق (اى الفضة) اربعون درهما . وقال الشافعى : اقله محدود وهو دينار واكثره غير محدود وذلك بحسب ما يصالحون عليه . وقال ابو حنيفة واصحابه : الجزية اثنا عشر درهما واربعة وعشرون درهما وثمانية واربعون درهما ، لا ينقص الفقير من اثني عشر درهما ولا يزداد الغنى على ثمانية واربعين درهما ، والوسط اربعة وعشرون درهما .

(١٢١) الاموال لابى عبيد ص ٢٨ ، ٢٩ والخراج لابى يوسف ص ١٢٩ ، ١٣٠ الكتابان السابقان .

(١٢٢) الاموال الكتاب السابق ، ص ٥٤٣ .

معانى المفردات : الحرث : الزرع ، والمواشى معروفة . فيكون المعنى انهم اغنياء بما يملكون من زروع ودواب ، كما انهم اقوياء ذوو منعة .

(١٢٣) الام ، للشافعى ، ج ٤ ، ص ١٢٠ ، المغنى لابن قدامة ، ج ٨ ، ص ٥١٣ .

وقال احمد : دينار او عدله (أى مساو لقيمته) لايزاد عليه ولا ينقص منه (١٢٤) وسبب اختلافهم اختلاف الآثار فى هذا الباب (١٢٥) .

والرأى الراجح أنها مفوضة للامام (١٢٦) .

وحكم الاسلام - كما سلف البيان - أن ترفع الجزية عن كل مسلم ، كما أن الخراج يكون على الارض ما بقيت فى ايدى اصحابها غير المسلمين ، اما اذا اسلم أهلها فهم احق بها . ويدفعون العشر عنها (١٢٧) (أى الزكاة المفروضة على المسلم) ويلاحظ أن الخلفاء والولاة الامويين اصطنعوا أساليب الحكم لدى الامم المجاورة التى هى أكثر خبرة منهم فى حكم البلاد الشاسعة . وقد اقتضى ذلك بذل النفقات ، وكانت هذه النفقات على حساب رعاياهم خاصة اذا لم يكونوا عربا مثلهم .

والحجاج بن يوسف الثقفى حينما رأى الاقبال على الاسلام من أهل البلاد المفتوحة - وهم من غير العرب - وهاله نقص الاموال من خزانة

(١٢٤) البداية والنهاية لابن رشد ج١ ، ص٤١٣ ، الام للشافعى ج٤ ، ص ١٠١ ، ١٠٢ ، بدائع الصنائع للكاسانى ، ص ١١٢ ، أحكام أهل الذمة القسم الاول لابن القيم ص ٢٦ ، ٢٧ . الكتب السابقة ومابين القوسين زيادة للايضاح وقالوا فى تفسير الفقير . من يملك نصابا تجب فى مثله الزكاة على المسلمين وهو مائتا درهم ، والوسط : من ملك مايزيد على مائتى درهم : والغنى : من ملك أربعة الاف درهم فصاعدا ، راجع البدائع ، الكتاب نفسه ص ١١٢ (١٢٥) ذكر ابن رشد عن اختلاف الآثار ما أمر به الرسول معاذ حينما أرسله الى اليمن أن يأخذ من كل حاكم دينارا او عدله معاذ (وهى ثياب باليمن) ، ومثبت عن عمر أنه ضرب الجزية على أهل الذهب أربعة دنانير . . او ثمانية وأربعين . . الخ ص ٤١٣ ، ٤١٤ (١٢٦) الكاسانى الكتاب نفسه ص ١١١ ، الشافعى الكتاب السابق ص ١٠١ ، الاموال لابى عبيد ص ٤١ ، أحكام أهل الذمة ص ٢٧ لابن القيم ، المغنى لابن قدامة ج٨ ص ٥٠١ - ٥٠٣ . (١٢٧) الأحكام السلطانية للماوردى ، ص ١١٦ ، الاموال لابى عبيد ص ١٥٦ .

الدولة فرض الجزية على المسلمين الجدد وألزمهم العودة الى قراهم بعد ان هجروا زراعة ارضهم والتحقوا بجيش المسلمين ، واعاد وضع الخراج على الارض التي اسلم اصحابها كما كان قبل اسلامهم ، وقد اقتدى بالحجاج في هذه المعاملة من جاء بعده من عمال الامويين . ولما تولى الخلافة عمر بن عبد العزيز ، وجد الموالى يعانون هذه الحالة فكتب الى جميع عماله بانصافهم ، وامر برفع الجزية عن اسلم ، وقال قولته الماثورة : « ان الله لم يبعث محمدا جابيا وانما بعثه هاديا » .

ويلاحظ ان الامويين قد حاولوا بعد عمر بن العزيز العودة الى سياسة الحجاج في سلوكه مع الموالى فيما يتعلق بالجزية والخراج ، واستطاعوا ان ينفذوها في بعض الجهات (١٢٨) .

ومن البدهى ان العباسيين لم يتبعوا هذه السياسة مع الموالى ، اذ ان نهاية الدولة الاموية ، واقامة الدولة العباسية انما كانت بثورة الموالى وتأييدهم للعباسيين .

ويبين لنا مما تقدم ان الفقهاء متفقون على جواز التفاوت في مقدار الجزية تبعا للفقر والغنى ، وهذا كله دون عنت او تشديد . والراى الراجح ان الالتزام بالجزية ومقدارها مفوض الى الامام ، قصد به المصلحة : سواء مصلحة الدولة الاسلامية ، ومصلحة رعاياها . فيكون

(١٢٨) راجع فيما تقدم ، الدولة الاموية في الشرق . الكتاب السابق للدكتور محمد الطيب النجار ، ص ١٠٦ : ١٠٩ ، ص ١٦٠ - ويلاحظ ان سياسة عمر بن عبد العزيز ترتب عليها نقص موارد الدولة نقضا ظاهرا . وقد هاجم مؤرخو الغرب سياسته التي قامت على مساواة جميع العناصر في الحقوق ، لما راوا انها أدت الى انتشار الاسلام ولكن المؤرخ فان فلوتن دافع عن هذه السياسة قائلا: انها كانت في مصلحة الاسلام وذلك في كتابه السيادة العربية والشيعية والاسرائيليات في عهد بنى أمية (عن الفرنسية ، القاهرة سنة ١٩٣٣) وذلك نقلا عن النظم الاسلامية ، الكتاب السابق ، ص ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٣٧٦ .

الفقه في هذا الطور من التشريع - مستلهما احكام الشريعة في الكتاب والسنة ، وافعال الخلفاء الراشدين - قد ساوى بين الفقير والغنى في الجزية من حيث المعنى ، وان تفاوتتا في الصورة ، وهذا هو اساس فكرة المساواة في الالتزامات .

كما اشير الى انه قد يكون في اعتبار الجزية أحد موارد بيت المال (وزارة المالية) في الدولة الاسلامية في هذين العصرين ، وفي التفاوت في دفع الجزية تبعا لرأس المال ما يعلل اطلاق بعض الفقهاء على الجزية اسم الضريبة (١٣٩) .

عن اى شيء وجبت الجزية ؟

اعرض فيما يلى موجزا رأى الفقه في العصرين الاموى والعباسى عن سبب وجوب الجزية على غير المسلمين المقيمين في دار الاسلام ، ثم انتهى منه الى الرأى الذى نؤثره .

فيرى الحنفية ان سبب وجوب الجزية عقد الذمة ، وحكمها عصمة المال والنفس ، وانهم تركوا بالذمة وقبول الجزية لا لرغبة فيما يؤخذ منهم او طمع في ذلك ، بل للدعوة الى الاسلام ليخالطوا المسلمين . . .

(١٢٩) يقول ابو عبيد في بيان فعل الرسول والخلفاء الراشدين انه يراد به كله الرفق بأهل الذمة ، وان لا يباع عليهم من متاعهم شيء في أداء الجزية وأن عمر بن عبد العزيز كتب لولاته ان الله أمر أن تعرض الجزية على من أطاق حملها ، الأموال ، الكتاب السابق ص ٤٥ ، ٤٦ .

ويقول الشافعى في الصلح على اموال اهل الذمة : ان يكتب الامام لهم كتابا على الجزية ، ينبغي أن ينظر الى الفقر والغنى يوم تحل الجزية لا يوم عقد الكتاب ، فاذا صالحهم على هذا فاختلف الامام ومن تؤخذ منه الجزية فقال الامام لاحدهم أنت غنى وقال بل انا فقير او وسط فالقول قوله (أى قول الملزم بأداء الجزية) الا أن يعلم غير ما قال ببينة تقوم عليه بأنه غنى . راجع في ذلك الام ، الجزء الرابع ، ص ١٢٢ ، وما بين القوسين زيادة للايضاح .

فكان عقد الذمة لرجاء الاسلام (١٣٠) وهى فى حق المسلمين خلف عن
النصرة (١٣١) . فالجزية على هذا التصوير ينظر اليها من جانبين :
فهى بالنسبة اليهم بدل عن حقن دمائهم ، وبالنسبة للمسلمين بدل عن
نصرتهم لدار الاسلام ، لان الذميين لما صاروا من اهل دار الاسلام
بقبولهم عقد الذمة ، ولهذه الدار اعداء ، وجب عليهم القيام بنصرتها ،
لان من هو اهل دار الاسلام يلزمه القيام بنصرة هذه الدار ، ولانهم
يميلون الى المعادين للاسلام لاتحادهم فى الاعتقاد اوجب الشرع عليهم
الجزية لتؤخذ منهم وتصرف على المقاتلة من المسلمين فتكون خلفا عن
النصرة (١٣٢) . ذلك ان الجزية لاتجب الا على من هو من اهل القتال ،
فلا تجب على الصبيان والنساء والمجانين (١٣٣) .

اما الشافعية فيرون انها جزاء على اماننا لهم (اى قيامنا بكفالة
الامن) وليقروا بها فى دار الاسلام (١٣٤) .

ويقول الشافعى ان للامام ان يكتب لهم كتابا بالصلح على الجزية
بشرط معنى الصدقة وهى ضريبة لاتزيد ولاتنقص ، كما يرى اعطاء
الجزية على سكنى البلد والاقامة فيها (ما عدا الحجاز عند مكة والمدينة
واليمامة كلها الا اذا كان تاجرا لا يقيم فيها اكثر من ثلاثة ايام » (١٣٥) .

(١٣٠) البدائع للكاسانى ، ج ٧ ص ١١١ ، الخراج لابی يوسف ص ١٣٣
الكتابان السابقان .

(١٣١) المبسوط للسرخسى ، ج ١ ، ص ٧٨ ، ٨١ ، الكتاب السابق .
(١٣٢) احكام الذميين والمستأمنين فى دار الاسلام للدكتور عبد الكريم
زيدان ، ص ١٤٣ ، ١٤٤ .

(١٣٣) البدائع للكاسانى ، الكتاب السابق .
(١٣٤) الاحكام السلطانية للماوردى ص ١٦١ ، ١٦٢ ومابين القوسين
للايضاح .

(١٣٥) الام ، ج ٤ ، ص ٩٩ ، ١٠٠ ، ص ١٢٠ ، ١٢١ ويلاحظ ان
الشافعى يرى انه مع تضعيف الصدقة فانها تبقى جزية ، وارى انه
سماها ضريبة فى هذه الحالة لانها محددة «لاتزيد ولاتنقص»
المرجع نفسه ، ص ١٢٠ .

وعند المالكية أنها وجبت بدلا عن النصر والجهاد ، ولأنها تؤخذ من الرجال المقاتلين الأحرار ، وعلى الإمام أن يقاتل عن أهل الذمة عدوهم ، ويعصم أموالهم (١٣٦) .

وعند الحنابلة أن الجزية خراج الرقاب كما أن الخراج هو جزية الأرض وجزاء على أماننا لهم في النفس والمال لاخذها منهم رفقا ، والتزامهم لجريان أحكام الإسلام عليهم (١٣٧) .

والشيعة الزيدية كالمالكية في بيان وجوب الجزية ، أما الشيعة الإمامية فيرون أنها لعصمتهم وأقامتهم في دار الإسلام (١٣٨) .

وأورد الملاحظات الآتية قبل الوصول إلى الرأي الذي انتهى إليه في هذه المسألة .

الملحوظة الأولى : الجزية ليست عقوبة :

يرى بعض الفقهاء أن الجزية فرضت عقوبة على الذمى لبقائه على الكفر (١٣٩) . والحق أن هذا القول لا يتفق البتة مع ما سبق أن ذكرناه عن عهد الرسول وسياسته ، وعهود الخلفاء الراشدين والصحابه ،

(١٣٦) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج ٨ ص ١١٣ ، ١١٤ .

(١٣٧) الأحكام السلطانية للقاضي أبي يعلى ص ١٣٧ ، أحكام أهل الذمة لابن القيم القسم الأول ص ٢٢ ، ١٠٠ ، ١٥٧ . الكتابان السابقان ، وابن القيم وإن رأى أن الصغار في الآية «وهم صاغرون» لا يقصد بها إطلاقا الأذلال أو الامتهان ، وأن الصواب في الآية هو: التزامهم لجريان أحكام الملة عليهم ، إلا أنه مع ذلك رأى أن الجزية عقوبة .

(١٣٨) أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام للدكتور عبد الكريم زيدان . الكتاب السابق ص ١٤٤ والهامش رقمي ٢٠١ .

(١٣٩) المغنى لابن قدامة ، ج ٥ ، ص ٥٠٣ .

وأفعالهم ، مع غير المسلمين في الدولة الاسلامية (١٤٠) ثم أنها لو كانت عقوبة لوجبت على الجميع ، لا أن تقتصر على الرجال المقاتلين فقط ، القادرين على أدائها ، كما سلف بيانه (١٤١) .

الملاحظة الثانية : لم تكن الجزية بمثابة ضريبة مقابل زكاة المسلمين :

سبقت الإشارة الى رأى الشافعى أنه في حالة الصلح على الجزية

(١٤٠) ما سبق ص ١٥٣ وما بعدها والهوامش .
(١٤١) تجدر الإشارة هنا الى بيان نصاب الزكاة في مال المسلم . وهو ما اعتبره الفقهاء الحد الأدنى للفقير حتى يلزم بأداء الجزية (ما سبق هامش رقم ١٢٣ ص ٢٣٧) . نصاب زكاة المال عشرون مثقالا من الذهب الخالص عيار ٢٣ر٥ وزنها الآن ٨٥ جراما ، ويشترط لوجوب الزكاة في هذا القدر وما فوقه أن يكون فاضلا عن الحوائج الأصلية لمالكه كالنفقة والسكنى والثياب المعروف ، وخاصة من تجب نفقته عليه شرعا ، وأن يحول عليه الحول ، ولا يكون المالك مدينا بما يستغرق المال المدخر أو ينقصه عن هذا النصاب . ويحتسب النصاب بالعملة المصرية وفق سعر الذهب في نهاية كل عام (الفتوى رقم ١١٤٣١) بتاريخ ١٣/٥/١٩٧٩ والمفتى فضيلة الشيخ جاد الحق على جاد الحق ، الفتاوى الاسلامية ، المجلد الثامن ، ص ٢٨٢٢ ، ٢٨٢٣) .

وعلى ذلك يكون مال الفقير ٨٥ جراما X ١٧٥٧ قرشا (وهو السعر المنشور اليوم الأحد ١٩٨٥/١٢/١ بجريدة الاهرام المصرية (يساوى ١٤٩٣٤٥ قرشا (١٥٠٠ جنيه تقريبا) ويكون نصاب الغنى ٣٠.٠٠٠ جنيه فصاعدا . ويلاحظ كما سلف بيانه أن الجزية انما تكون على الذهب أو الفضة ، ولم تكن هناك جزية على ما يملكون من أراضى أو مواشى (الابل والبقر والغنم والخنزير ..) . راجع ما سبق ص ٢٣٣ وما بعدها والهوامش - وإذا أردنا بيان قدر الجزية بما يعادلها نقدا في عصرنا الحاضر فانها تكون شهريا مبلغ ٦ ستة جنيهات على الفقير الذى دخله صافيا في الشهر ١٢٥ جنيها ، ويرى كثير من الفقهاء أن تحصل الجزية شهريا رفقا بأهلها (مع ملاحظة أنه لم تكن هناك أية ضرائب أخرى والمعروفة في عصرنا الحاضر على الدخل مثل كسب العمل والدمغة والضريبة العامة على الأيراد ... وما أشبه) وسأبين في الفصل الثالث الخاص بالعصر الحديث سقوط الجزية في عصرنا الحاضر .

بشرط معنى الصدقة كصلح نصارى بنى تغلب - سماها - (أى الجزية)
ضريبة لاتزيد ولاتنقص (١٤٢) .

كما ذكر البعض فى العصر الحديث أن الجزية كانت بمثابة ضريبة
على غير المسلمين تقوم مقام الزكاة التى تفرض على المسلمين (١٤٣) .
ولكن لايفوتنا ما قرره الفقهاء فى المذاهب جميعها على ما سبق
بيانه ، أن الجزية لاتجب الا على الرجال المقاتلين .

فلو كانت الجزية تتبع المقدرة المالية وبغير شرط آخر لوجببت على
جميع اهل الذمة ، والزم بها الشيخ الكبير والنساء والمرضى ، وحق
ادائها من مال الصبى والمجنون ، وقد يكون لهؤلاء مال - او دخل
كالتعبير الحديث - يزيد اضعافا مضاعفة عما يملكه الرجال المحاربون
ولما امقطها الاسلام عن البعض دون البعض ، أى لابقاها مرتبطة فقط
بالبقاء على غير الاسلام ، ويكون هذا الشرط وحده الموجب لادائها .

ويقول فقهاء الحنفية أن المقصود ليس هو المال بل الدعاء الى الدين
باحسن الوجوه لانه بعقد الذمة يترك القتال أصلا ثم يسكن بين

(١٤٢) راجع ما سبق ص ٢٦١ ، وهامش رقم ١٣٥ .
(١٤٣) يقول بهذا الراى الاستاذ عفيف طباره فى كتابه : «روح الدين
الاسلامى الطبعة الاولى ص ٣٧٧ . ويرى الدكتور مصطفى أبو
زيد فهمى : الجزية فى طبيعتها ضريبة يساهم بها الفرد فى الموارد
المالية للدولة .» راجع : فن الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق
ص ٣٩٣ وقال ص ٣٩١ : « فهى مساهمة مالية من الطبيعى أن
يؤديها غير المسلم للمساهمة فى تمويل الخزانة للدولة ، ويجد
المسلم على عاتقه مايعادلها بل ما يفوقها من الزكاة وصدقة التطوع »
وان قال ص ٣٩٠ كان ينظر الى الجزية بأنها مقابل الحماية ومقابل
اعفائهم من الجندية وواجب الخدمة العسكرية وتسقط بأدائها .
ويرى الدكتور مصطفى الرافعى أنها وجبت على اهل الكتاب كما
وجبت الزكاة على المسلمين وانه ليس عليهم فريضة الجهاد والدفاع
عن البلاد . راجع : «الاسلام نظام انسانى» ، اصدار المجلس
الاعلى للشئون الاسلامية بالقاهرة ، الكتاب الحادى عشر ١٣٨٤هـ
١٩٦٤ ، ص ١٤٣ .

المسلمين (١٤٤) . أو يقولون ان الجزية ليست رغبة فيما يؤخذ منهم أو طمع في ذلك (١٤٥) .

ونجد من وقائع التاريخ الاسلامى ان الامام كان يسقط الجزية مادام في ذلك مصلحة لدولة الاسلام ، او لم يقم المسلمون بحمايتهم او لاشتراكهم في الدفاع عن الدولة . واذكر فيما يلى بعض السوابق التاريخية التى وقعت في زمن الصحابة والدالة على المعنى المتقدم .

١ - في عام الرمادة اشار يهودى من اهل مصر الى قناة تربط نهر النيل بالبحر الاحمر ، فتمكن بهذا الوالى عمرو بن العاص من ارسال السفن مشحونة بالميرة من مصر راسا الى اقرب مرفأ من المدينة ، وسر الخليفة عمر بن الخطاب وكافأ اليهودى على حسن مشورته بوضع الجزية عنه مادام حيا (١٤٦) .

٢ - عمر بن الخطاب لما نقل نصارى بنى نجران من اليمن الى العراق وضع عنهم الجزية اربعة وعشرين شهرا . ولما استخلف عثمان خفف عنهم ثلاثين حلة من جزيتهم ووفى لهم بكل ارضهم التى تصدق عليهم عمر ، عقبى لهم مكان ارضهم باليمن (١٤٧) .

٣ - وضع معاوية بن ابي سفيان الجزية (وقيل الخراج) عن اهل

(١٤٤) المبسوط للسرخسى ، ج ١٠ ، ص ٧٧ .
(١٤٥) بدائع الصنائع للكاسانى ، ج ٧ ، ص ١١١ .
(١٤٦) حسن المحاضرة للسيوطى ، وذلك نقلا عن الاستاذ الدكتور محمد حميد الله في بحثه «مقدمة في علم السير أو حقوق الدول في الاسلام» المنشور في القسم الاول ، أحكام أهل الذمة لابن القيم ص ٧٤ .
(١٤٧) الخراج لابی يوسف ص ٧٩ ، ٨٠ ، مجموعة الوثائق السياسية للدكتور محمد حميد الله ، الوثيقتان رقمأ ١٠٠ ، ١٠٤ ص ٩٨ وما بعدها .

الحفن وهى قرية أم ابراهيم بن النبى (١٤٨) .

٤ - يصح موادعة اعداء الاسلام ومصالحتهم على الا يعطوا شيئا ، وعلى الا يجرى عليهم حكم الاسلام (١٤٩) وكذلك لو خاف الامام من العدو استعلاء على المسلمين ، فاحتاج ان يقيهم بمال يدرؤهم به عن المسلمين فعل ذلك (١٥٠) فيصح الصلح معهم وان يدفع لهم المسلمون مالا على ذلك (١٥١) . وقد صالحت الروم معاوية على ان يؤدى اليهم مالا (١٥٢) .

ويبين من ذلك ان حط الجزية او تخفيضها او اعادتها اليهم ، او ان يدفع المسلمون مالا لاعدائهم ، هو من السياسة الشرعية لتحقيق مصلحة للمسلمين . واورد هنا بعض السوابق التاريخية المهمة الدالة على ان الجزية وضعت على الذميين بدلا عن حمايتهم من قبل الدولة الاسلامية ، وكانت ترد اليهم الجزية اذا لم يتمكن المسلمون من حمايتهم .

اولا : كتاب خالد بن الوليد لاهل الحيرة ، وقد جاء فيه . « . . وان حفظوا ذلك ودعوه وأدوه الى المسلمين فلهم ما للمعاهد وعلينا المنع لهم » (١٥٣) .

ثانيا : معاهدة خالد مع بلاد في الشام ان : عليه المنع . فان لم

(١٤٨) الاموال ، لابی عبید ص ١٩٣ «حفن» قرية من صعيد مصر قريبة من بلدة «أنصنا» الواقعة على الضفة الشرقية للنيل تجاه الاشمونين راجع الكتاب «نساء النبى» للدكتورة بنت الشاطىء ، دار الهلال سنة ١٩٦٥ ، ص ١٩٤ ، وهامش رقم (٢) .
(١٤٩) الام ، للشافعى ج٤ ، ص ٩٩ .
(١٥٠) الاموال لابی عبید فقرة رقم ٤٤٤ ، ص ١٦٠ .
(١٥١) بدائع الصنائع للكاسانى ج٧ ص ١٠٩ .
(١٥٢) الاموال (السابق) فقرة ٤٤٥ ص ١٦٢ .
(١٥٣، ١٥٤) مجموعة الوثائق الرسمية ، الكتاب السابق ، الوثيقتان رقما ٢٩٠ ، ٢٩١ ص ٢١٨ ، ٢١٩ .

يمنعهم فلا شيء عليهم حتى يمنعهم (١٥٤) .

ثالثا : كتاب «ويد بن مقرن قائد جيش المسلمين في بلاد فارس ، في زمن عمر بن الخطاب ، الى ملك جرجان : « .. ان لكم الذمة وعلينا المنعة » (١٥٥) .

رابعا : قال أبو يوسف : « .. فانما كان الصلح جرى بين المسلمين واهل الذمة في اداء الجزية ، وفتحت المدن على أن لا تهدم بيعهم وعلى أن يقاتلوا من ناوءهم من عدوهم ويذبوا عنهم فأدوا الجزية على هذا الشرط. وجرى الصلح بينهم عليه .. فافتتحت الشام كلها والحيرة كلها الا اقلها على هذا » (١٥٦) .

خامسا : معاهدة خالد مع اهل بانقيا وبسما : « .. فان منعناكم فلنا الجزية والافلا حتى نمنعكم .. » (١٥٧) .

سادسا : ومثل ذلك الشرط في معاهدة حذيفة بن اليمان مع اهل ماه دينار (١٥٨) (في بلاد فارس) .

سابعا : لما جمع الروم جيشا ضخما لمحاربة المسلمين في الشام ، واشتد ذلك على المسلمين كتب أبو عبيدة الى وال ممن خلفه في المدن التي صالح أهلها يأمرهم أن يردوا عليهم ما جبي منهم من الجزية والخراج ويقولوا لهم : انما رددنا عليكم أموالكم لانه قد بلغنا ما جمع لنا من الجموع وانكم اشترطتم علينا أن نمنعكم واننا لانقدر على ذلك،

(١٥٥) تاريخ الطبرى ، ج ٥ ص ٢٥٤ .

(١٥٦) الخراج لأبي يوسف ص ١٤٩ .

(١٥٧) مجموعة الوثائق السياسية (المرجع السابق) الوثيقة رقم ٢٩٣ ، ص ٢٢١ ، ٢٢٢ .

(١٥٨) نفس المرجع ، الوثيقة رقم ٣٣٢ ص ٢٤٦ .

وقد رددنا عليكم ما اخذنا منكم ونحن لكم على الشرط (١٥٩) .

ثامنا : وفي كتاب حبيب بن مسلمة لاهل تفليس « . . والجزية على كل اهل بيت دينار ، فان عرض للمسلمين شغل عندكم وقهركم عدوكم فغير ماخوذين بذلك ، ولا هو ناقض ذلك عهدكم . . . » (١٦٠) .

فهذا يدل على ان الجزية بدل عن الحماية لان الاسلام لم يلزم الذميين بواجب الدفاع عن دار الاسلام ، فاذا عجز المسلمون عن حمايتهم فلا جزية عليهم .

وتسقط الجزية باشتراك الذميين في الدفاع عن دار الاسلام :

لما كانت الجزية بدل عن الحماية كما سبق البيان ، فاذا ساهم الذميون في الدفاع عن الدولة الاسلامية حيث يقيمون فيها ، فقد اوفوا بالاصل الذي اوجب عليهم الجزية .

واذكر فيما يلي بعض السوابق الدالة بصراحة على سقوط الجزية عن الذميين في حالة اشتراكهم في الدفاع عن دولة الاسلام التي يقيمون فيها .

١ - كتاب عتبة بن فرقد الى اهالى اذربيجان : « . . . على ان يؤدوا الجزية على قدر طاقتهم . . ومن حشر منهم في سنة وضع عنه جزاء هذه السنة » (١٦١) .

(١٥٩) الخراج ، الكتاب السابق ص ١٥٠ . وراجع مذكره سير ارنولد في «الدعوة الى الاسلام» عن هذا الموضوع ص ٧٩ وما بعدها ، وسبق ذكره في ص ١٥٦ هامش رقم (٤٢) .

(١٦٠) الاموال لابى عبيد ، فقرة رقم (٥٢١) ص ٢٠٩ ، تاريخ البلدان للبلاذرى ص ٢٨٣ ، ٢٨٤ . «تفليس» او «تفليس» من بلاد فارس افتتحها المسلمون ايام الخليفة عثمان ، راجع هامش (٢) ص ٢٠٨ : الاموال لابى عبيد .

(١٦١) تاريخ الطبرى ج ٥ ص ٢٥٠ ، وتفسير لفظ حشر : اى اشترك في الدفاع مع المسلمين .

٢ - ما طلبه أهل أرمينيا من سراقه بن عمرو أن يضع عنهم الجزية على أن يقوموا بما يريد من عدوهم فقبل ذلك . يقول الطبرى: فصار سنة فيمن كان يحارب العدو من المشركين وفيمن لم يكن عنده الجزاء الا ان يستنفروا فتوضع عنهم جزاء تلك السنة ، وكتب سراقه الى عمر بن الخطاب بذلك فأجازه وحسنه (١٦٢) .

٣ - وفي كتاب سويد بن مقرن قائد جيش المسلمين في بلاد فارس في خلافة عمر بن الخطاب الى ملك جورجاني : « .. ومن استعنا به منكم فله جزاؤه في معونته عوضا عن جزائه » (١٦٣) .

٤ - صالح الجراجمة (المسيحيون) في نواحي انطاكية حبيب بن مسلم الفهرى - الذى ولاه أبو عبيده بن الجراح عليها - على ان يكونوا اعداء للمسلمين وان لا يؤخذوا بالجزية (١٦٤) .

نجد هذه السوابق التاريخية في عهد الصحابة صريحة في سقوط الجزية عن من يحارب مع المسلمين ويشارك في الدفاع عن دار الاسلام ، حتى صار ذلك - كما يقول الطبرى - سنة فيمن كان يحارب العدو من المشركين . ونجد أمثلة شبيهة للاعفاء من الجزية في حالة المسيحيين الذين عملوا في الجيش أو الاسطول في ظل الحكم التركى . فقد اعفوا أهل ميغاريا Migaris وهم جماعة من مسيحيى البانيا بأن قدموا جماعة من الرجال المسلحين لحراسة الدروب ، وكان المسيحيون الذين قاموا باصلاح الطرق والجسور للجيش التركى قد اعفوا من أداء الخراج ومنحوا هبات من الارض معفاة من جميع الضرائب . ولم يدفع اهالى

(١٦٢) المرجع نفسه ص ٢٥٦ ، ٢٥٧ .

(١٦٣) المرجع نفسه ص ٢٥٤ ويقول الشافعى تحت عنوان «الاستعانة بأهل الذمة على قتال العدو» .. فلا بأس ان يستعان بالمشركين على قتال المشركين اذا خرجوا طوعا ويرضخ لهم .. وأن أكره أهل الذمة على أن يغزوا فلهم أجر مثلهم في مثل مخرجهم وأحب اذا غزا بهم لو استؤجروا » ، الام ، ج٤ ، ص ١٧٧ .

(١٦٤) فتوح البلدان للبلاذرى ، ص ٢١٧ ، الكتاب السابق .

Hydra المسيحيون ضرائب مباشرة للسلطان ، وانما قدموا مائتين وخمسين رجلا للعمل بالاسطول التركى ، وكان ينفق عليهم من بيت المال .

وقد اعفى ايضا اهالى رومانيا الجنوبية ، وكانوا يؤلفون عنصرا هاما من عناصر القوة فى الجيش التركى خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين ، ثم المرديون Mirdites وهى قبيلة كاثوليكية البانية لانهم قدموا فرقة مسلحة ، كما لم تقرر جزية الرؤوس على نصارى الاغريق الذين اشرفوا على القناطر التى امدت القسطنطينية بماء الشرب . كما اعفى الاتراك اولئك الذين كانوا فى حراسة مستودعات البارود فى تلك المدينة نظرا لما قدموا للدولة من خدمات (١٦٥) .

الخلاصة :

الرأى الذى نخلص اليه مما تقدم ان الجزية كانت مقابل الاعفاء من التجنيد فى صفوف جيش المسلمين ، وتسقط عن اهل الذمة اذا اشتركوا فى الدفاع عن الدولة الاسلامية ، كما تسقط عنهم اذا كانت المصلحة فى ذلك ، ولا تجب على اهلها « اذا قصرت الدولة الاسلامية فى الدفاع عنهم ، وان كل ذلك من السياسة الشرعية للامام (١٦٦) » .

(١٦٥) الدعوة الى الاسلام ، المرجع انسابى ، ص ٨٠ ، ٨١ ، للسير ارنولد .

(١٦٦) اخذ بهذا الرأى - اعنى ان الجزية كانت مقابل الاعفاء من التجنيد - استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : راجع : مبادئ نظام الحكم فى الاسلام ص ٢٩٨ : ٣٠٠ ، الاسلام ومبادئ نظام الحكم فى الماركسية والديمقراطيات الغربية ص ٣٢٩ : ٣٣١ . وكذلك الاستاذ ابو الاعلى المودودى ، انها بدل للاعفاء من الخدمة العسكرية ، وعوض عن واجب القيام بحفظ الوطن ، راجع : حقوق اهل الذمة ، ص ٢٦ ، وراجع فى تعريف السياسة الشرعية: ما سبق ، ص ٥٠ .

الفصل الثالث

العصر الحديث

تمهيد :

بيننا فيما سبق القواعد والاصول العامة في حقوق غير المسلمين في الدولة الاسلامية ، وانهم من رعاياها ، شأنهم فيها - كمبدأ عام - شأن المسلمين : «لهم ما لنا وعليهم ما علينا » .

ويجدر بنا في هذا الفصل الاخير أن نعرض لبعض المسائل التي تحتاج الى زيادة ايضاح ، ولما تثيره من بعض التساؤلات حينما يتناولها الباحثون . فمسألة جنسية غير المسلمين في الدولة الاسلامية ، يرى البعض اعتبارهم من الاجانب ، فيتعين مناقشة هذا الرأي .

وهل تبقى الجزية سارية في عصرنا الحاضر ؟

وماذا يكون وضعهم فيما يتعلق بتولية الوظائف العامة في العصر الحديث ؟ كما نعرض الى وضعهم في الدساتير الحديثة في الدول الاسلامية .

المبحث الاول

الجنسية ووضع غير المسلمين في الدول الاسلامية

تعريف :

.. الجنسية Nationality , Nationalité انتساب الشخص لدولة معينة ، فهي رابطة سياسية وقانونية بينه وبينها ، وهي بذلك تتصل بالقانون الدستوري من زاوية تحديده للمواطنين كركن للدولة ولكفالاته حق المواطن في جنسيته ، وتتصل الجنسية كذلك بالقانونين الدولي العام والدولي الخاص باعتبارها أساس توزيع الافراد بين الدول ، ولكونها منطلق البحوث المتعلقة بالاجانب وعلاقاتهم مع المواطنين .

وفي ظل القواعد الدستورية والدولية المشار اليها تترخص كل دولة في وضع جنسيتها ومن ثم تعارضت قوانين الدول الخاصة بالجنسية ، فعمدت الدول الى التشريع الداخلى تارة والى الاتفاقات الدولية الثنائية او الجماعية تارة اخرى لحل مشاكل هذا التعارض ، ومنها حالات انعدام الجنسية ، وحالات تعددها ، وجنسية الزوجة والاولاد او سكان الاقليم المنضم او المنفصل .

والجنسية نوعان : اصلية تثبت بحق الدم (او المولد) او بحق الاقليم (اي بحصول الميلاد في اقليم معين) وجنسية مكتسبة بالتجنس او بسبب واقعة معينة كالزواج المختلط وذلك على تفصيل متفاوت في الدول المختلفة .

وقد نصت المادة ١٥ من الاعلان العالمى لحقوق الانسان الصادر سنة ١٩٤٨ ، على حق كل فرد في التمتع بجنسيته والا يحرم منها تعسفا او من تغييرها .

ولئن كانت قيمة الاعلان المذكور ادبية فقط - حسب الراى الراجح - الى ان تلتزم به الدول بمعاهدة ملزمة لا بمجرد اعلان ، فان ذلك لا ينتقص من اهمية القيمة الادبية وخاصة في نطاق القانون الدولى العام، ومع الاهتمام المتزايد بالراى العام الدولى (١) .

(١) صفحة ٢١٧ ، ٢١٨ ، معجم العلوم الاجتماعية الشعبة القومية للتربية والعلوم الثقافية «يونسكو» طبعة سنة ١٩٧٥ . اعداد نخبة من الاساتذة المصريين والعرب المتخصصين . اشرف على اخراجه مجمع اللغة العربية (مصر) مع مركز تبادل القيم الثقافية بالقاهرة ومع منظمة الامم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة «يونسكو» .
ويلاحظ. ان معجم لاروس يعرف الجنسية :

Nationalité : Groupement d'individus de même origine. Caractères qui distinguent une nation| Caratre denational ttablir sa nationalité p. 253, Paris, 1975, Larouse.

ويمكن تعريف ذلك : مجموعة الافراد ذوى الصفات المتميزة الذين يكونون أمة معينة .

ولقد أثبت التاريخ أن الجنسية قد ارتبطت في العصور القديمة بالدين^(١) ، وانتماء الفرد الى أمة معينة كان يقوم على عدة عوامل من بينها وحدة العقيدة ، ويؤكد علماء الاجتماع والعلماء الاخصائيون في التاريخ القديم أن الدين كان الأساس الأول للجماعة الانسانية ، وفي ضوءه تتحدد الصفة الوطنية للفرد ، وبحيث يصبح الاجنبى هو من لا يتمتع بحق الدخول في هذا الدين ، وكان هذا الامر ظاهرا في اليونان القديمة ، وفي غيرها من الدول القديمة^(٢) . كما نلاحظ تأثير الملكيات الاوربية القديمة بهذه الافكار ، وقد بدى ذلك في فرنسا بالنسبة للبروتستنت واليهود من الفرنسيين والذين لم تعتبرهم القوانين السائدة في ذلك الوقت من الوطنيين مادام أنهم لم يعتنقوا الديانة الكاثوليكية الى أن قامت الثورة الفرنسية ، وساد الفكر المتحرر في أوربا والذي كان من مقتضاه أن تحررت رابطة الجنسية من تأثير الديانة والعقيدة لتصبح مجرد رابطة سياسية وقانونية ينتمى الفرد على أساسها الى دولة معينة^(٣) .

والجنسية علاقة قانونية بمعنى أن القانون هو الذى يحدد كيف تزول كما يحدد الآثار المترتبة عليها ، فهي تقوم في الاصل على فكرة الولاء للدولة وعلى توافر نوع من الصلة الروحية والاجتماعية . وقد أوضحت محكمة العبدل الدولية هذه الفكرة في حكمها الصادر في ١٦ أبريل ١٩٥٥ حيث قضت أن : «الجنسية علاقة قانونية تتركز على رابطة اجتماعية وعلى تضامن فعلى في المعيشة والمصالح والمشاعر »^(٤) .

(٢) لزيادة التفصيل راجع : أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، الفصل في القانون الدستوري ، ج ١ ، الكتاب السابق ص ٢١٦ ومابعدا . وراجع ما سبق عن نشأة الدول ، وعامل الدين في اليونان القديمة ص ١١٥ ومابعدا .

(٣) الجنسية والموطن ومركز الاجانب ، ص ٣١ : ٣٧ للدكتور هشام صادق ، طبع منشأة المعارف بالاسكندرية سنة ١٩٧٧ .

(٤) الجنسية ومركز الاجانب للدكتور فؤاد عبد المنعم رياض ، الطبعة الاولى ، دار النهضة العربية بالقاهرة ، ص ٤٣ ، أصول القانون الدولي العام ج ١ للدكتور محمد سامى عبد الحميد ، مؤسسة الثقافة الجامعية بالاسكندرية ، سنة ١٩٧٩ ، ص ٧١ ، ٧٢ .

ولا يثبت حق انشاء الجنسية الا للدول بين أشخاص القانون العام، كما أن الجنسية تلحق الشخص الطبيعي دون غيره ، أى تلحق الشخص الطبيعي دون الدولة التى تعد طرفا فى الرابطة القانونية ، لان الدولة هى التى تسبغ هذه الصفة على الفرد ، وانما اعتبرت الدولة طرفا فى الرابطة لان القانون اذ يمنح الشخص جنسية الدولة ينشئ علاقة ملزمة بين هذا الشخص والدولة ، ترتب حقوقا وتكاليف لكل منهما أو عليه فى مواجهة الآخر (٥) .

وقد سبقت الإشارة الى أن اركان الدولة ثلاثة : (١) أمة (٢) سلطة عليا مستقلة (وهو ما يعبر عنها بالسيادة) (٣) إقليم يحدد ذلك المدى أو النطاق الذى تزاوّل فيه الدولة سلطانها ، وأن العوامل التى تكون بعض هذه الأركان تختلف فى عصرنا الحديث عن العصور القديمة . وعن ركن الأمة بوجه خاص فإن العوامل التى تعمل أو تساعد على تكوين أمة فهى تشمل وحدة اللغة والاصل والجنس والدين ووحدة العادات والمصالح . على أن اجتماع هذه العوامل جميعا لا يعد ضروريا من أجل تكوين أمة ، على أن وحدة اللغة تعد فى العصر الحديث أهم تلك العوامل التى تعمل على تكوين أمة . والعنصران الأساسيان المكونان للأمة : الاهداف المشتركة التى تعمل جماعة من الناس على تحقيقها ، والاستقرار على بقعة معينة من الأرض (٦) .

ويلاحظ أن عامل الدين - مع ضعف سلطانه فى العالم الغربى قد كان العامل الاساسى فى الاحتفاظ بالوحدة بين اليهود ونشأة اسرائيل ، وقد كانت الحركة الصهيونية فى بداية نشأتها ذات صبغة قومية وسياسية،

(٥) اصول القانون الدولى الخاص للدكتور محمد كمال فهمى ص ٧٩ : ٨٤ . طبع سنة ١٩٨٣ مؤسسة الثقافة الاجتماعية ، القانون الدولى للدكتور عز الدين عبد الله ، ج ١ ، ص ٩٣ مطبعة جامعة القاهرة ، سنة ١٩٥٤ .

(٦) راجع ما سبق ، ص ٨٣ وما بعدها .

وكان بعض رؤسائها من الملحدين ، ثم اصطبغت هذه الحركة فيما بعد بالصبغة الدينية (٧) .

والاصل العام ، في مجال الجنسية ، ان للدولة حرية واسعة في تنظيم الاحكام المنظمة للجنسية ، وهي تنفرد بهذا الحق ، ولا يباح التدخل في تنظيمها لدولة اخرى ، او لاي هيئة دولية . وعلى اساس الجنسية يفرق عادة بين طائفتين من الاشخاص المقيمين على اقليم الدولة .

١ - طائفة تربطها بالدولة رابطة الجنسية ، بمفهومها السابق بيانه ، وهذه الطائفة هي التي تشكل وحدها عنصر «الامة» .

٢ - طائفة لا تربط افرادها بالدولة التي يقيمون على اقليمها رابطة الجنسية ، سواء قامت هذه الرابطة بينهم وبين دولة اخرى او لم تقم . وتسمى هذه الطائفة بطائفة الاجانب ، وتشمل رعايا الدول الاخرى ، كما تشمل ايضا عديمي الجنسية . ومن المتفق عليه ان الاجانب الذين يوجدون على اقليم الدولة لا تربطهم بها رابطة الولاء وانما رابطة الإقامة أو التوطن حسب الاحوال (٨) .

وتنص الدساتير او قوانين الانتخاب على شروط يجب توافرها في الناخبين حتى يكون لهم ممارسة حق الانتخاب ، منها الجنسية . اذ يقتصر ممارسة حق الانتخاب على المواطنين الذين يتمتعون بجنسية الدولة وحدهم دون الاجانب الذين يمتنع عليهم هذا الحق . وهو امر

(٧) نظام الحكم في اسرائيل . الكتاب السابق لاستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، ص ٢٨ ، ٣٠ ، ٥٧ : ٥٩ .

(٨) اصول القانون الدولي العام ، الكتاب السابق ، للدكتور محمد سامي عبد الحميد ، ص ٧٢ .

طبيعى اذ من غير المعقول أن يمارس الاجنبى الشؤون السياسية لدولة غير دولته^(٩) .

التفرقة بين الجنس والجنسية :

الجنسية سبق بيانها ، أما كلمة الجنس (Race) فهي مادة علم الانثروبولوجيا أو علم الانسان الذى يدرس نواحي النوع الانسانى وكل الظاهرات من حيث تعلقها بالانسان ، ومن بينها علم الاجناس البشرية من ناحية خصائصها الجسمية^(١٠) . وقد يوجد فى دولة واحدة مواطنون ينتسبون الى اجناس بشرية متعددة ، مثلا فى الولايات المتحدة يوجد بها مواطنون من الزنوج اى ينتسبون الى الجنس الاسود وآخرون من الهنود الحمر ينتسبون الى الجنس الاحمر ، وآخرون (هم الغالبية العظمى) من اصل اوروبى ينتسبون الى الجنس الابيض (بفروعه الثلاثة : الارى والسامى والحامى) ولكن هؤلاء جميعا لهم (طبقا لقانون الجنسية) جنسية واحدة هي الجنسية الامريكية^(١١) .

الاقليات :

لا يشترط فى افراد الدولة أن ينتموا جميعا الى جنس واحد أو الاصل أو الحضارة ، أو اللغة . ومن النادر أن توجد دولة ينتمى كل ابنائها الى جنس واحد ، ويتكلمون لغة واحدة ، ويدينون بدين واحد ،

(٩) القانون الدستورى والنظم السياسية - الدولة - للاستاذ سعد عصفور ص ٩٥ ، منشأة المعارف ، الحكومة الديمقراطية للاستاذ الدكتور محسن خليل ، الكتاب نفسه ، ص ٦٤ .

ولزيادة التفصيل فى الانتخاب واساليبه المختلفة : راجع استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، القانون الدستورى والانظمة الدستورية ، الجزء الاول ، الطبعة السادسة ص ١١٣ وما بعدها .
(١٠) الموسوعة العربية الميسرة ، الكتاب السابق ، مادة : انثروبولوجيا ص ٢٣٥ ، ٢٣٦ .

(١١) القانون الدستورى والانظمة الدستورية ، الكتاب السابق ، للاستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، ص ٣١ .

بل الغالب أن توجد في الدولة اقلية واحدة أو اقليات متعددة تختلف عن الاغلبية من حيث الجنس (الزنج في الولايات المتحدة الامريكية) كما سلف ذكره ، أو اللغة (أبناء اقليم كوبيك في كندا لغتهم الفرنسية في حين أن اللغة الانجليزية هي لغة باقى الاقاليم) ، أو الدين (الاقليات الاسلامية في الفلبين أو سيلان أو الصين أو الاتحاد السوفيتي) .

وإذا كان البعض من الدول يعامل الاقليات الموجودة على اقليمه على قدم المساواة - كمبدأ عام - مع الاغلبية ، مثل غير المسلمين في الدول الاسلامية (كما سيأتى بيانه) فإن البعض منها يعامل - رسميا أو واقعا - الاقليات الموجودة بها معاملة دون معاملة الاغلبية (الاقليات الزنجية في الولايات المتحدة ، الاقليات الاسلامية في اثيوبيا ..) ومن ثم يثور التساؤل عما إذا كان مثل هذا التصرف المناق للعدالة يشكل خروجاً على احكام القانون الدولي الوضعى .

ومن المتفق عليه أن الاجابة على هذا التساؤل لايمكن أن تكون ، كأصل عام ، الا بالنفى . فللدولة (كقاعدة عامة) أن تفعل برعاياها ما تراه مالم تلتزم في هذا المجال بالتزامات اتفاقية محددة في معاهدات تعقد خصيصاً لهذا الغرض .

وفي هذا يختلف وضع الاقليات المتمتعة بجنسية الدولة عن وضع من يقيم على اقليمها من الاجانب الذين تضمن لهم قواعد القانون الدولي الوضعى العرفية حداً أدنى من الحقوق لايجوز لاي دولة المساس بها .

ويلاحظ أن هناك معاهدات دولية عقدتها الدول منذ القرن الثامن عشر خاصة بحقوق الاقليات وحمايتها ، وكذلك الشأن بعد الحرب العالمية الاولى ، وقد انفضت هذه المعاهدات بحل عصبة الامم ، كما يلاحظ. أن ميثاق الامم المتحدة لم ينص على شيء يتعلق بحماية الاقليات، ومن ثم يمكن القول بأن القانون الدولي الوضعى المعاصر لا يوفر أية

حماية خاصة لاية اقلية من الاقليات (١٢) .

والآن ماهر موقف الاسلام من الجنسية بمعناها الفقهي في العصر الحديث ونظرتة الى غير المسلمين في الدولة الاسلامية ؟

نبادر الى القول ان الاسلام دولة بالمعنى السالف بيانه لدار الاسلام، والدولة في الاسلام تقوم على المبدأ ، فلا يعترف الاسلام بالحدود الاقليمية في بيان اقليم الدولة كما هو معروف في العصر الحديث للفصل بين الحدود الدولية ، ذلك ان الاسلام عقيدة وشريعة (١٣) . فيكون المسلمون - مهما كانوا في اية بقعة من بقاع الارض - امة واحدة . ولذلك نجد انه من وجهة النظر الاسلامية - ومن اجل تكوين امة - فان الدين هو اساس الدولة في الاسلام ، ولا اثر لاختلاف الاصل او الجنس او اللغة ، او الجنسية (بمعناها المعروف في الوقت الحاضر) .

ويقول الامام الشيخ محمد عبده : « ... لا ذكر لاختلاف الاوطان في الشريعة الاسلامية الا فيما يتعلق بأحكام العبادات من قصر الصلاة للمسافر او جواز الفطر في رمضان مثلا . وقد يتبع ذلك شيء من اختصاص المحاكم من حيث تعيين الجهة التي يكون لقاضيها الحق في ان يحكم في الدعوى .. فالشريعة واحدة والحقوق واحدة يستوى فيها الجميع في اى مكان كانوا من البلاد الاسلامية .. اما الجنسية فليست معروفة عند المسلمين ، ولا لها احكام تجرى عليهم لا في خاصتهم ولا

(١٢) اصول القانون الدولي العام . الكتاب السابق للدكتور محمد سامى عبد الحميد ، ص ٧٦ - ٧٨ ، الموسوعة العربية الميسرة ، مادة : اقلية في القانون الدولي ص ٨٥ ، والخبراء محررو هذه المادة هم : الدرديرى احمد اسماعيل والدكاترة احمد كمال ابو المجد وعبد الله العريان وعبد المنعم البدر اوى ، راجع الصفحة (ن) من المقدمة .

(١٣) الامام الاكبر الشيخ محمود شلتوت : الاسلام عقيدة وشريعة : الكتاب السابق ، ص ٤٣٣ وما بعدها .

عامتهم . وانما الجنسية عند الامم الاوروبية تشبه ما كان يسمى عند العرب : عصبية . . جاء الاسلام فالغى تلك العصبية ومحا آثارها وسوى بين الناس في الحقوق فلم يبق للنسب ولا لما يتصل به أثر في الحقوق ولا في الأحكام . فالجنسية لا أثر لها عند المسلمين قاطبة . فقد قال الرسول ﷺ « ان الله اذهب عنكم عصبية الجاهلية . . » وروى كذلك عنه : « ليس منا من دعا الى عصبية » . وبالجمله فالاختلاف في الاصناف البشرية (يقصد الجنسيات) كالعربي والهندي والرومي والشامي والمصري والتونسي والمراكشي مما لادخل له في اختلاف الاحكام والمعاملات بوجه من الوجوه . واما حقوق الامتيازات المعبر عنها بالكابيتولاسيون فلا يوجد شيء منها بين الحكومات الاسلامية قاطبة . . « ثم انتهى الى القول : « هذا ما تقضى به الشريعة الاسلامية على اختلاف مذاهبها : لا جنسية في الاسلام ولا امتياز في الحقوق بين مسلم ومسلم . . » (١٤) .

ونجد السيد محمد رشيد رضا قد سار ايضا على نهج الاستاذ الامام ، ويقول ان الاسلام دين لا جنسية ، وليس في الاسلام معنى الجنسية المعروفة الآن (١٥) .

ومما تجدر الاشارة اليه اننا لا يمكن من الناحية العلمية وبروح ناحية العدالة ان نطبق نظام الجنسية بمفهومه القانوني في العصر الحديث ، على ما اورده فقهاء المسلمين ، عن حكم الاسلام ، حين

(١٤) الفتاوى الاسلامية من دار الافتاء المصرية : المجلد الرابع ، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨١ م الفتوى رقم (٦٨٤) المفتى : فضيلة الشيخ محمد عبده بتاريخ ٩ رمضان ١٣٢٢ هـ ص ١٥٢٧ - ١٥٣٠ ، عبية : عظيمة هامش ص ١٥٢٨ الكابيتولاسيون : الواردة في المتن هي بالفرنسية Capitalisation اي حقوق الامتياز Action de capitaliser

راجع في ذلك القاموس الفرنسي

La rousse imprimé en France, Paris, p. 55.

(١٥) تفسير المنار ، ج ٢ ، الطبعة الثانية مطبعة دار المنار بمصر سنة ١٣٥٠ هـ ، ص ٤٤١ والجزء الثالث ، ص ١٢٣ ، ٢٢٦ .

نشاته وتكوين دولة المسلمين ممن اعتنق الدين الاسلامى ، وذلك أن المفهوم المذكور لم يكن معروفا حينذاك ، ولذلك فاننا لانصيب الحق حينما نطبق مفهوم فقهاء المسلمين ، ونصل منه - بمقياس المفهوم الثانوى للجنسية فى عصرنا الحاضر - الى القول بأن غير المسلمين فى الدولة الاسلامية ليسوا من المواطنين وانما يعتبرون من الاجانب .

وفى البحث عن الوضع القانونى والدستورى لغير المسلمين فى الدولة الاسلامية نجد بعض الباحثين يذهب الى أن الاسلام دين وجنسية معا وان غير المسلمين فى دار الاسلام الذين يقيمون فيها اقامة دائمة او مؤقتة هم الاجانب ، وان المسلمين هم المواطنون الاصليون فى هذه الدولة الاسلامية لان الانتماء الى العقيدة الاسلامية هو الرباط الذى يربط بين المسلم وامة المسلمين ، فهو رباط دينى واجتماعى ايضا (١٦) .

ويلاحظ. أنه مع القول بذلك ، فىرى البعض أن «الاجنبى» فى دار الاسلام يتمتع بكافة الحقوق التى يتمتع بها «المواطنون» المسلمون ، بل أنه يستمتع بمزايا خاصة ، وهى أنه يخضع لقوانينه الخاصة فى شئون الاسرة ، وفى شئون الدين ، لايجد من ذلك الا قيد النظام العام فى رأى بعض فقهاء المسلمين . وفى غير هذا النطاق تنطبق عليه القوانين الاسلامية كما تنطبق على سائر المسلمين فى دار الاسلام (١٧) .

ونجد البعض ، فى بيان الجنسية ، والوطنية ، يرى أن العقيدة

(١٦) الاستاذ الدكتور حامد سلطان : احكام القانون الدولى فى الشريعة الاسلامية ، الكتاب السابق ، ص ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢٢٠ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤ ، وما ذكر فى المتن هو خلاصة الراى - كما أخذ بهذا الراى : (الاسلام دين وجنسية ، والذميون والمستامنون الذين يقيمون بدار الاسلام هم مايعبر عنهم اليوم : الاجانب ابراهيم عبد الباقي المستشار بمحكمة التعقيب بجمهورية تونس فى مؤلفه : الجنسية فى قوانين دول المغرب العربى الكبير - مطبوعات معهد البحوث والدراسات العربية ، جامعة الدول العربية عام ١٩٧٠م .

(١٧) الدكتور حامد سلطان ، الكتاب السابق ، ص ٢٢٤ ، ٢٢٥ .

في الاسلام هي «الجواز» الوحيد للدخول في الجنسية الاسلامية بمعناها الدقيق (١٨) .

ورتب على ذلك أن الدولة الاسلامية فرضت على الاجانب الجزية (١٩) . أما اذا أردنا أن نصل الى مفهوم الاسلام الذي وصل البنا باجتهاد الفقهاء ، ونظرته الى غير المسلمين المقيمين في الدولة الاسلامية ، فاننا يجب أن ننظر الى تقسيم الفقهاء الديار الى دار الاسلام ودار الحرب (او المخالفين) . وكان هذا التقسيم مرجعه الى الاحوال الوقتية التي كانت تسود المجتمع الاسلامي ، والحياة المعيشية للمجتمعات الأخرى (٢٠) .

فقد قامت الدولة على اساس العقيدة والاخوة الدينية ، فهؤلاء

(١٨) الدكتور مصطفى الرافعي : الاسلام نظام انساني - من مطبوعات المجلس الاعلى للشئون الاسلامية ، مصر ، سنة ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م ص ٧٠ ، ٧١ .

(١٩) الكتاب نفسه ، ص ١٨١ ويقول الدكتور محمد حميد الله : «رجح المسلمون الدين اساسا للوطنية ، وفارقا بين الاهالي والاجانب ، فغير المسلمين من سكان دار الاسلام هم الاجانب ، ولكنهم ليسوا باعداء بل هم اهل ذمة .. وهم في الاسلام موضوع البحث في الحقوق الدولية لانهم المستوطنون الاجانب من الاقليات » بحثه المنشور في القسم الاول لاحكام اهل الذمة لابن القيم ، الكتاب السابق ، ص ٨٩ .

ويلاحظ أن الاستاذ الشيخ احمد ابراهيم ، في بحث له ، بعنوان: «حكم الشيعة الاسلامية في الزواج مع اتحاد الدين واختلافه » المنشور في مجلة القانون والاقتصاد ، السنة الاولى ١٩٣١ ، العدد الاول ، الصفحة (١١) يقول : « فالاسلام يعتبر في وقت واحد عقيدة وجنسية . والمسلمون في أي مكان كانوا يعتبرون أخوة في العقيدة والجنسية ، غير أن احكام الاسلام الدنيوية لانفاذ لها في غير دار الاسلام » . وواضح أن البحث كان خاصا باحكام الزواج وبيان حكم الاسلام فيه ، وذلك كله من المسائل الدينية المتعلقة بالنظام العام ، ولم يكن البحث معنيا ببيان الجنسية ، بمفهومها القانوني والدستوري في العصر الحديث - ومدى تمتع غير المسلمين بالجنسية في الدول الاسلامية .

(٢٠) راجع ما سبق ص ٨٨ والهوامش . وما بعدها .

الذين اعتنقوا الاسلام يكونون دولة هي دار الاسلام ، تجمعهم بقيدة واحدة ، للوصول الى المجتمع الذي تتحقق فيه اسس العدالة .

وصلة الاسلام (بالمفهوم المشار اليه) تسمو على الجنسية ، وتسمو على صلة النسب ، وتسمو على صلة العشيرة (٣١) . (اى ان المسلمين فى دار الاسلام مهما تعددت الاقاليم مواطنون أصليون ، ولا يعتبرون اجانب) .

وبكان من الطبيعى ان يوجد على اقليم الدولة الاسلامية غير مسلمين ، . ولان الاسلام كفل الحرية الدينية ، فكان الفقهاء حريصين على بيان موقف الاسلام فى هذا الخصوص ، فراوا ان القاطنين داخل حدود دولة الاسلام على نوعين : المسلمون واهل الذمة ، وهم جميعا مواطنو الدولة .

وهذا التقسيم الميسر الواضح هو الذى بينه الاستاذ ابو الاعلى المودودى (٣٢) .

لا نجد فى اقوال الفقهاء ولا فى افعال الخلفاء والولاة ، ما يشير من قريب او بعيد الى اعتبار غير المسلمين المقيمين فى الدولة الاسلامية (دار الاسلام) من الاجانب - بالمفهوم القانونى والدستورى الحدوث - (وهو ما سنقيم عليه الدليل بعد قليل) .

ويتضح لنا من سهولة هذا التقسيم حقيقة هامة : هي ان الفقهاء

(٢١) احكام القانون الدولى فى الشريعة الاسلامية للدكتور حامد سلطان ، ص ١٥٦ ، ويقول ص ٢٣٨ ، ٢٣٩ أن الفقه الاسلامى اعتبر دار العهد - وهى الاقاليم المفتوحة صلحا - من الشعوب المستقلة لكل منها حريتها على اقليمها ونظمها الخاصة بها ، وتنظم العلاقات بينها وبين الدول الاسلامية - المعاهدة المبرمة بين الطرفين .

(٢٢) حقوة. اهل الذمة ص ٣ : ٨ تدوين الدستور الاسلامى ص ٤٦ : ٤٨ ، الكتابان السابقان .

قسموا مواطنى الدولة الاسلامية على التقسيم السابق لالزام المسلمين باحكام الاسلام وعقائده ، كاحكام الزكاة والزواج والميراث .. وغير ذلك من مسائل الاحوال الشخصية ، وحتى لا يلزم بها غير المسلمين والذين يخضعون فى ذلك لاحكام دينهم هم دون احكام الاسلام . فكان هذا التقسيم ضروريا على هذا الاساس ، ولا يفيد بذاته - من قريب او بعيد - اعتبار غير المسلمين انهم الاجانب .

اما دار الحرب - بناء على التقسيم السالف بيانه - فان شعوبها هم الذين يعتبرون اجانب بالنسبة للدولة الاسلامية ، وكذلك الحال بالنسبة للمعاهد او المستامن الذى يقيم فى دار الاسلام اقامة مؤقتة لسبب التجارة او العلم .. فانه يعتبر اجنبيا - وذلك طبقا للمفهوم القانونى والدستورى فى وقتنا الحاضر - اما اذا اقام هؤلاء اقامة دائمة ، وقبلت الدولة ذلك منهم فانهم يصبحون من رعاياها غير المسلمين (٢٣) . وهذه الحالة شبيهة بحالة اكتساب الجنسية اللاحقة «التجنس» بأن يطلب الفرد من دولة معينة اعطاءه جنسيتها فتوافق الدولة على طلبه اذا استوفى الشروط المقررة فى قانونها ، وهذه من مسائل القانون الدولى الخاص والعام) .

ويلاحظ فى العصر الحديث ، وقد تعددت الدول الاسلامية ، فان كسب الجنسية لدولة من الدول يكون طبقا لقوانينها الوضعية الداخلية ، وذلك دون اعتبار للدين الذى يعتنقه مكتسب الجنسية . وعلى ذلك يكون المسلم المصرى اجنبيا بالنسبة لقانون الجنسية فى دولة المغرب او سوريا او الجزائر ، واذا كان القانون الداخلى لدولة ما يحرم تملك العقارات والاراضى الزراعية على الاجانب ، كما هو الحال فى مصر ، فان المسلم

(٢٣) يقول الدكتور صبحى محمصانى : «الاسلام لم يتعرف الى فكرة الجنسيات ، بل صنف الناس على اساس صفة المسألة او المحاربة .. ثم اعتبر الحربيين وحدهم اجانب بطبعهم .. » ص ١٢٣ من مؤلفه القانون والعلاقات الدولية فى الاسلام . الكتاب السابق .

الاجنبى - ايا كانت جنسيته طبقا للقوانين الوضعية الحالية - لا يحق له تملك العقارات المبنية والاراضى الزراعية فى مصر . ويكون هذا المسلم غير المصرى اجنبيا فى تطبيق احكام القوانين الوضعية المصرية ، فى حين يكون غير المسلم المصرى الجنسية من المواطنين الاصليين .

وليس فى هذا كله ما يخالف احكام الاسلام ، ولان ذلك مرجعه الاجتهاد فى رعاية المصلحة العامة ، التى هى المقصد من تشريع الاحكام الدنيوية ، والتى يقررها التشريع الصادر من اولى الامر فى حدود الاحكام الشرعية الاسلامية (كما سلف بيانه) (٢٤) .

اختلاف بعض المواطنين فى الحقوق السياسية لايمنى انهم اجانب :

تقدم لنا بيان ان الاسلام مع اقراره مبدأ المساواة ، فانه لا يحول (وبين المسلمين انفسهم) ، دون تفاوت درجات الافراد ، ذلك ان الاسلام يشترط شروطا معينة لمن يتصدى للفتوى والاجتهاد ، وكذلك الشأن فى اهل الشورى او «اهل الحل والعقد» وفى اختيار اولى الامر، العلماء والامراء .. فان ذلك كله يكون لصفات ومؤهلات خاصة بهم (٢٥)

وقد يقال ان الاسلام حينما حرم غير المسلمين بعض الحقوق السياسية انما يعنى اعتبارهم من الاجانب ، ولان الاجانب فى دولة ما ليس لهم الاشتراك فى الانتخاب وغيره من الحقوق السياسية ، وان هذه الحقوق تقتصر على المواطنين الاصليين ومن الملاحظ ان للمسلمين وحدهم ان ينتخبوا الخليفة واولى الامر ، ويشتركوا فى البرلمان المدبر لشئونها، وان يمسند اليهم مناصبها الرئيسية لتسيير سياسة الدولة الفكرية وفقا

(٢٤) راجع ما سبق ص ٤٤ : ٥٠ .

(٢٥) راجع ما سبق : ص ٦٨ ، الملاحظة الاولى : الاسلام لا يحول دون تفاوت درجات الافراد ، ويقول السيد محمد رشيد رضا : «اهل الشورى او اهل الحل والعقد هم الذين يسمون عند الامم الاخرى بنواب الامة» . راجع تفسير المنار ج ٣ ص ١١ .

لمبادئها الاساسية . واكبر دليل على هذه القاعدة أننا لا نجد في عهد النبوة ولا في عهد الخلافة الراشدة مثلاً ما يدل على أن أحداً من أهل الذمة انتخب عضواً لمجلس الشورى أو ولى حكماً على قطر من أقطار الدولة أو قاضياً عليه أو وزيراً لشعبة من شعب الحكومة أو ناظراً عليها أو قائداً في الجنود ، مع أنه لم يكن - حتى ولا عصر الرسول - خالياً من أهل الذمة بل كان عددهم قد بلغ عشرات الملايين في عهد الخلافة الراشدة . فلو كان الاشتراك في كل هذه الأمور من حقهماً لما بخشهم الرسول شيئاً من هذا الحق ، ولأقعد عن أدائه مدة ثلاثين سنة» يقصد مدة الخلافة الراشدة) أتباعه وأصحابه (وهذا ما يراه الاستاذ أبو الأعلى المودودي) (٣٦) .

ويجدر بنا أن نورد ، في هذا الصدد ، الملاحظات الآتية :

الملاحظة الاولى :

عدم تمتع فريق من رعايا الدولة ببعض الحقوق ليس دليلاً على أنهم أجانب :

نبادر الى القول أن الدولة في عصرنا ، قد لاتساوى بين رعاياها الوطنيين - وكانهم يتمتعون بجنسيتها - في بعض الحقوق لاسيما الحقوق السياسية ، ومع هذا يظلون متمتعين بجنسية الدولة . ولم يقل أحد أن عدم تمتع هذا الفريق من رعايا الدولة ببعض الحقوق دليل على عدم تمتعه بجنسية الدولة . فالمواطنون في الدولة الحديثة : «هم الافراد الذين يتمتعون بجنسية الدولة ، وذلك بغض النظر عما يكون بين بعضهم والبعض من التفاوت في الحياة القانونية الداخلية ، وخاصة من وجهة الحقوق السياسية » (٣٧) فالتفاوت في الحقوق والواجبات بين

(٢٦) تدوين الدستور الاسلامي ص ٤٧ ، حقوق أهل الذمة في الدولة الاسلامية ، ص ٣١ .
(٢٧) القانون الدولي الخاص للدكتور عز الدين عبد الله ، الجزء الاول ، ص ٨٩ .

المواطنين مسألة داخلية ، لا تؤثر على تمتعهم بجنسية الدولة .

الملاحظة الثانية :

لا صحة لما قيل عن وجود « مجلس للشورى » في صدر الاسلام :

ذهب البعض الى قيام «مجلس للشورى» في عصر الرسول وعصر الخلفاء الراشدين ، وأنه كان مجلسا حدد عدد أعضائه ، وقد وزعت الاعمال فيما بينهم ، وللمجلس كتاب وامناء للسر .. الخ .

والواقع اننا لانجد في كتب التاريخ ولا في كتب التفسير او الحديث ذكرا لقيام مثل هذا المجلس ، بل ولا حتى مجرد ذكر لعبارة او كلمة «مجلس» في مجال الكلام عن الشورى . ومن يقول بهذا الرأي انما ينظر الى انظمة الماضي القديم بمنظار العصر الحديث . والواقع انه كان هناك جماعة او طائفة يرجع اليها الرسول والخلفاء الراشدون في امر الشورى ، ولكنها كانت بعيدة عن ان تكون «مجلسا» بالمعنى المعروف في العصر الحديث ، اى هيئة تتكون من عدد معين تتطلب فيهم شروط معينة ، ذات اختصاصات محدودة ، كما هو الشأن في مثل هذا المجلس في العصر الحديث (٢٨) .

الملاحظة الثالثة :

عدم تمتع غير المسلمين ببعض الحقوق السياسية امر طبيعى في صدر الاسلام :

من الطبيعى الا يتساوى غير المسلمين في الدولة الاسلامية مع المسلمين على قدم المساواة التامة في الحقوق السياسية في صدر الاسلام ذلك ان الدولة الاسلامية قامت على اساس العقيدة ، فكان من الطبيعى

(٢٨) راجع في بيان هذا الرأي واسانيده والرد عليه (ما اثبتنا ملخصه في المتن) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادئ نظام الحكم في الاسلام ، ص ٢٦٣ : ٢٦٦ .

أن يتولى شئونها المؤمنون بعقيدتها ونظامها وغايتها ، بل لا يكون مستغنيا إذا منعت غير المؤمنين بعقيدتها من تولى أى شأن من شئونها العامة ، ولو كانوا يقيمون على أرضها ويحملون جنسيتها .

ومن البدهى ، وغير المسلمين يكذبون برسالة الاسلام ، الا يشتركوا فى انتخاب الخلفاء والولاة ، فكان حقا أن تكون الشورى مقصورة على المسلمين دون الذميين فى صدر الاسلام ، فقد كانت لذلك مبررات اجتماعية وسياسية ودينية ، اذ كان اليهود والنصارى والمشركون يحاربون الاسلام ، ويفتنون المسلمين فى دينهم ، ويحاولون الوقعة بينهم والغدر بهم (٢٩) . فكان من الامور المسلمة الا يشتركوا فى الراى والشورى مع المسلمين .

وهذا الامر يلاحظ دائما سواء كانت تلك العقيدة الجديدة التى قامت الدولة على اساسها عقيدة دينية كما كان شأن الدولة الاسلامية ام كانت عقيدة سياسية كما كان شأن الدولة الالمانية النازية فى عهد هتلر ، وكما هو اليوم شأن الدولة السوفيتية (وغيرها من دول الديمقراطيات الشعبية أى كتلة المعسكر الشيوعى) التى تقوم على اساس اعتناق مذهب ماركس كما لو كان عقيدة جديدة . فمثل هذه الدولة التى تقوم على اساس عقيدة جديدة حسبها أن تنظر الى رعاياها (أى مواطنيها) الذين لا يدينون بعقيدتها نظرة تسامح ، فليس لاحد أن يطمع فى أكثر من أن تؤمنهم الدولة على حريتهم الشخصية وعلى أموالهم واعراضهم ، وأن تترك لهم حرية الاحتفاظ بمعتقداتهم واقامة شعائرهم الدينية ، وذلك هو ما عرف به الاسلام واشتهر به المسلمون فى صدر الاسلام أكثر مما عرف عن أية طائفة من الطوائف الاخرى أو عن أية أمة من الامم (٣٠)

(٢٩) روح الاسلام ، ج٢ ، ص ١٥٨ ، ١٥٩ للسيد امير على .
(٣٠) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، مبادئ نظام الحكم فى الاسلام ، ص ٣٩٥ ، ٣٩٦ .

ونتساءل الآن عن جواز اشتراك المواطنين غير المسلمين في انتخاب رئيس الجمهورية في الدول الاسلامية التي تأخذ بهذا النظام في الحكم ، وكذلك عن اشتراكهم في انتخاب النواب في المجالس التشريعية (وهؤلاء يقابلون أهل الشورى وأهل الحل والعقد) ، أو أن يكونوا نوابا يتم ترشيحهم واختيارهم لهذه المناصب .

ويلفت استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، كل باحث في هذا الموضوع ، الى حقيقة هامة ، وهي أن رئاسة الجمهورية في الوقت الحاضر ليست لها صبغة دينية كما كانت في عصور ازدهار الدولة الاسلامية ، فليس هي الآن الخلافة التي يتحدث عنها الفقهاء ، وأن بقي لها شيء من معانيها . فرئاسة الجمهورية رئاسة دنيوية وليست هي خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا ، كما أنه من الجدير أن نعلم أن مسألة بيان الشروط الواجب توفرها في أصحاب الحق في اختيار رئيس الدولة ليست في جوهرها - كما يظن البعض - مسألة دينية أو مسألة فقهية أو قانونية ، إنما هي مشكلة اجتماعية سياسية ، يتقرر فيها الرأي أساسا بناء على ما تقتضيه ظروف البيئة الاجتماعية والسياسية في زمان ما ومكان ما ، أي أنها ليست من المسائل التي يصح أن يوضع بصددتها قواعد جامدة لا تتغير بتغير ظروف الزمان والمكان . والواقع أن ميدان العلوم السياسية إذا صح أن توضع فيه مبادئ عامة ذات مرونة في تطبيقها ، إلا أنه لا يمكن فيه للقواعد الجاهدة التي لا تتغير بتغير ظروف الزمان والمكان ، أن هذه القواعد الجامدة مكانها الرياضيات ، أو في ميدان المعتقدات والعبادات لا في ميدان السياسة (٣١) .

(٣١) مبادئ نظام الحكم في الاسلام ص ٢٠٣ - ولزيادة الايضاح راجع في شأن الخليفة ص ٢٠١ : ٢١٩ ومسئولية الخليفة ص ٤٦٧ وما بعدها من نفس الكتاب ، وايضا مؤلف الشريعة الاسلامية كمصدر أساسي للدستور ، الكتاب السابق عن نظام الخلافة ص ٣٣ وما بعدها ، ص ٦٨ وما بعدها .

ولا شك أنه يجب الأخذ بهذا الرأي لسلامته وقوة حجته ، ولذلك فلا يستقيم الرأي القائل بمنع غير المسلمين من انتخاب رئيس الجمهورية قياسا على منعهم من انتخاب الخليفة في العهود السابقة . وعلى هذا يحق لغير المسلمين ، وهم من المواطنين الاصليين في الدولة الاسلامية ، المشاركة في هذا الانتخاب لانهم غير ممنوعين من المشاركة في شئون الدولة الدنيوية .

اما انتخاب ممثليهم في مجلس النواب وترشيح أنفسهم لعضويته ، فهذا جائز ايضا ومن حقوقهم السياسية في عصرنا الحاضر ، ولان العضوية في البرلمان تفيد ابداء الرأي وتقديم النصح للحكومة وعرض مشاكل الناخبين ونحو ذلك .

ومن البدهى ان المسائل ، والتي تقوم على الاجتهاد ، والمتصلة بالعقيدة (مثل مسائل الزواج والطلاق وحقوق الزوجين ، ومسائل المواريث فيما يصح فيه الاجتهاد) لا يشترك النواب غير المسلمين - بطبيعة الحال - في ابداء الرأي فيها ، واصدار التشريعات المنظمة لها ، لانها خاصة بالمواطنين المسلمين ، والحال ان غير المسلمين لا يؤمنون بالاسلام .

اما الامور الدنيوية التي تعرض على المجالس التشريعية كالمسائل التجارية والعلمية ، والقوانين المنظمة للضرائب واللمانى والمرور وما اشبه ، فان النواب غير المسلمين شأنهم كشأن النواب المسلمين سواء .

ولنا في التاريخ ما يؤيد هذا النظر - (احقية غير المسلمين ان يكونوا من اهل المشورة) - فقد سبق ان ذكرنا ما اشار به يهودى من اهل مصر بحفر قناة تربط نهر النيل بالبحر الاحمر ، تمكن بها الوالى عمرو بن العاص من ارسال السفن مشحونة بالميرة من مصر راسا الى اقرب مرفا في المدينة ، وذلك في عام الرمادة ، وكان ذلك سببا ان

يكافئه الخليفة عمر بن الخطاب على حسن المشورة ، واسقط عنه (أى اليهودى) الجزية مادام حيا (٣٢) .

فهذه المشورة المتصلة بالنقل والهندسة (من المسائل الدنيوية) اخذ بها عمر من صاحبها اليهودى . فاذا أخضعنا هذا الامر للمقاييس الدستورية فى عصرنا الحاضر ، وواضح ان هذه المسائل وما يشابهها مما تشرع له المجالس النيابية ، فيكون من الواضح ثبوت أحقية غير المسلمين ان يكونوا اعضاء فى هذه المجالس .

ولاشك ان التاريخ الاسلامى ملئ بمثل هذه المشورات (الدنيوية) تقدم بها غير المسلمين للولاة والحكام فى الدولة الاسلامية .

ويلاحظ ان الاستاذ ابا الاعلى حينما أبدى رأيه بأنه لا يحق لمن لا يؤمنون بمبادئ الاسلام ان يتولوا رئاسة الحكومة او عضوية مجلس الشورى بأنفسهم ، كما لا يصح لهم ان يشتركوا فى انتخاب النواب ، فقد ربط ذلك بان وظيفة رئيس الحكومات فى الاسلام تدبير امر الدولة وفق مبادئ الاسلام ، وان عمل مجلس الشورى مساعدة الرئيس على تنفيذ هذا النظام المبدئى (أى عقيدة الاسلام) ، وحفاظا على هذه العقيدة فانه يجب ألا يسير دفة سياسة الحكم الا المؤمنون بمبادئها ، أما فى غير هذه الامور الاساسية فقد أجاز منح غير المسلمين - (مواطنى الدولة الاسلامية) - حقوق العضوية والتصويت فى المجالس البلدية والمحلية (Local Bodies) لان هذه المجالس لاتتناول المسائل المتعلقة بنظام الحياة ، وانما وظيفتها تدبير الامور لتحقيق الضرورات المحلية ، كما

(٣٢) حسن المحاضرة للسيوطى فى ذكر نهر امير المؤمنين . وذلك نقلا عن الاستاذ الدكتور محمد حميد الله فى بحثه المنشور فى القسم الاول من كتاب احكام اهل الذمة لابن القيم (السابق) وعنوان البحث : مقدمة فى علم السير او حقوق الدول فى الاسلام ، ص ٩٢ هامش رقم (١) .

أجاز أن يؤلف للطوائف غير المسلمة مجلس نيابى مستقل ، تكون عضويته وحق التصويت فيه خالصة لغير المسلمين ، ويحق لهم أن يقترحوا القوانين الجديدة أو تعديل القديم منها فيما يتعلق بشئونهم وأحوالهم الشخصية ، وإن يقدموا شكاويهم واعتراضاتهم ومقترحاتهم فيما يتعلق بنظام الحكومة ومقررات مجلس الشورى ، كما يحق لهم توجيه أسئلة الى الحكومة الاسلامية عن الامور التى تتصل بوظائفهم أو الدولة على العموم (٣٣) .

وأرى أن الاستاذ المودودى لايربط رأيه المتقدم باعتبار أن غير المسلمين من الاجانب عن الدولة الاسلامية ، بل انه يرى انهم من المواطنين الاصليين فيها ، ولكن بسبب عدم ايمانهم بعقيدة الاسلام ، ولأن الدولة فى الاسلام تقوم على المبدأ ، فانه لايصح أن يسير دفة الحكم فيها ، خاصة فى المسائل الاساسية ، وتلك المتصلة بالعقيدة ، الا هؤلاء الذين يؤمنون بمبادئها ، أما غير ذلك من المسائل المدنية أو التنفيذية التى تتولاها المجالس البلدية والمحلية ، فانهم فيها سواء كالمسلمين . ونلاحظ فى اجازته لهم بتكوين مجلس نيابى مستقل ما يدفع القول من قريب أو بعيد ، أن الاسلام يحجر على حريتهم ، أو يسلب حقوقهم السياسية والدستورية المعروفة فى عصرنا الحاضر ، كما أن هذا الراى الذى يقول به - استقلالهم بمجلس للنواب خاص بهم - هو اجتهاد من جانبه ، يؤخذ به ، اذا كان صالحا للزمان والمكان ، أو يرد عليه اذا لم يكن كذلك (٣٤) .

وننتقل الآن الى بيان اقوال الخلفاء والولاة والأمراء والفقهاء

(٣٣) حقوق أهل الذمة فى الدولة الاسلامية ، ص ٣١ - ٣٣ .
(٣٤) أشير الى أنه أخذ بالراى القائل بحق أهل الذمة فى انتخاب رئيس الجمهورية فى العصر الحاضر ، وحقهم فى الانتخاب والترشيح لمجلس الامة ، الدكتور عبد الكريم زيدان : أحكام الذميين والمستأمنين فى دار الاسلام ص ٨٤ ، كما قال بحقهم فى عضوية الهيئات البرلمانية الدكتور فؤاد عبد المنعم أحمد : مبدأ المساواة فى الاسلام ص ١٤٣ ، ١٤٤ (رسالتا دكتوراه) وراجع أسانيدهم فى هذا الخصوص . .

الاقدمين بصدد بيان الحقوق السياسية والمدنية في دار الاسلام ومايستتبع ذلك - اذا اخضعناه للنظر القانوني والدستوري في عصرنا الحاضر - فانه يتبين بجلاء ان غير المسلمين المقيمين اقامة دائمة وذراريهم مواطنون أصليون ، وغير صحيح القول انهم اجانب .

٢ - ماجرى عليه العمل في الاسلام ان اصل الذمة لهم مالنا وعليهم ما علينا : (٢٥)

ولاشك ان هذا المبدأ يبعد القول اعتار غير المسلمين من الاجانب ، فان الاجنبى لا يتمتع بنفس الحقوق المدنية والسياسية التى يتمتع بها المواطن الذى يحمل جنسية الدولة .

ومن المعلوم ان النظم القانونية السائدة الآن في الدول المتحضرة تجمع على ان المركز القانونى للاجنبى في الدولة لابد وان يكون اهلون شأنا من مركز المواطن ، فهو لا يمكن ان يتمتع بالحقوق السياسية ، او بالحقوق العامة في الدولة التى يقيم فيها .

ويجمع الثقة من علماء القانون الدولى على ان ثمة قدرا من

(٣٥) ذكر الكاسانى انه روى عن الرسول ﷺ انه قال في الحديث المعروف « فاعلموهم ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين » البدائع ج٧ ، ص ١٤٧ وفي مواضع اخرى من الكتاب . ويقول الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده : جاءت السنة المتواترة . بتقرير مالهم من الحقوق على المسلمين « لهم ما لنا وعليهم ما علينا » الاسلام والنصرانية ص ٦٤ . ويذكر الاستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف قول الرسول في شأن الذميين « لهم مالنا وعليهم ما علينا » ص ٣٦ ، ٤٢ : السياسة الشرعية « وهذا الحديث ليس محل اتفاق ، فنجد السيد رشيد رضا يعاق على ما أثبتته الامام محمد عبده في نفس الصفحة ٦٤ هامش رقم (١) فيقول : « هذه هي القاعدة التى جرى عليها الفقهاء » كما يقول الدكتور عبد الكريم زيدان ان هذا الحديث لم يرد في كتب الحديث المعروفة ، الا ان معناه مقبول عند الفقهاء ، وفيه بعض الاثار عن السلف ص ٧٠ وهامش رقم (٣) احكام الذميين والمستأمنين . . . الكتاب السابق .

الحقوق يجب ان يتمتع به الاجنبى فى الدولة . وهذا القدر هو ما يطلق عليه اصطلاح «القدر الأدنى من الحقوق» الذى يجب على كل دولة متحضرة أن تلتزمه ، وأن تعترف به للجانب المقيمين على اقليمها ، والحقوق التى يتضمنها هذا الحد الأدنى ترجع الى الاصول الخمسة الاتية وذلك بايجاز :

١ - الاعتراف للاجنبى بالشخصية القانونية ، أى بالاهلية القانونية التى تكفل له اجراء جميع الاعمال القانونية اللازمة للحياة الفردية ، غير انه لايدخل فى هذه الحقوق تملك الاموال العقارية القائمة على اقليم الدولة .

ب - الاعتراف للاجنبى بالحقوق التى اكتسبها فى اقليم الدولة وفقا لاحكام تشريعها مادام ان اكتسابه لها كان بطريق شرعى . غير ان تقرير هذا المبدأ لايعنى تقييد حق الدولة فى اجراء التعديلات التشريعية التى تقتضيها الحياة الاجتماعية او الاقتصادية او القانونية فى الدولة .

ج - الاعتراف للاجنبى بالحريات اللازمة التى تتطلبها الشخصية الانسانية ، كحرية العقيدة ، وممارسة الديانة علنا فى حدود النظام العام والآداب ، والحرية الفردية فى نطاق الصالح العام ، والنظام العام والآداب العامة ، وكذلك حرمة المسكن وحرية التنقل فى حدود القيود السابقة .

د - وتعترف كل دولة متحضرة بأن للاجنبى حق التقاضى امام محاكمها ، ولها ان تقيد ذلك بوجوب التأكد من حسن نية الاجنبى وعدم الكيد للمواطنين .

هـ - وللجانب المقيمين فى الدولة الحق فى التمتع بحماية الدولة المقيمين على اقليمها (٣٦) .

(٣٦) احكام القانون الدولى فى الشريعة الاسلامية للاستاذ الدكتور حامد

ويتبين من هذه القاعدة المقررة ، أن غير المسلمين في اقليم دولة الاسلام ، لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين وهو مبدأ التزم به الخلفاء والولاة والفقهاء ، يثبت كون غير المسلمين لايعتبرون من الاجانب ، ولان اختلاف الاحكام بالنسبة لغير المسلم (المواطن) عنها بالنسبة للمستأمن (وهو غير المسلم الذى يقيم اقامة مؤقتة فى دولة الاسلام للتجارة او للعلم . او ما اشبه) وهو الذى يعتبر اجنبيا وعلى ما سبق ذكره فى بعض المواضع ، وعلى التفصيل المبين فى كتب الفقه .

٢ - امة واحدة :

لا يفوت المطلع على التاريخ الاسلامى ، وسيرة الرسول خاصة ، انه لما هاجر الى المدينة عقد معاهدة مع اهل المدينة ، ولم يكن اهلها (فى اول الهجرة) قد اسلموا كلهم بعد ، وكتب معاهدة بين المهاجرين والانصار واليهود (٣٧) وورد فى هذه المعاهدة : «وان يهود بنى عوف امة مع المؤمنين » ثم عدد بطون باقى يهود ، وكتب « أن ليهود (كذا) مثل ما ليهود بنى عوف » .

فقد جعل الرسول كل الموادعين للمسلمين امة معهم .

ويلاحظ الاستاذ عبد المتعال الصعيدى أن الرسول لما هاجر الى المدينة أراد أن يجعل منها وطنا واحدا للعرب واليهود ، وأن يجعل من الفريقين امة واحدة تجمعها جامعة الوطن ، ولا يفرق بينها اختلافها فى الدين ، فأبطل النبى ما كان بين اهل المدينة قبل الاسلام من

سلطان ، ص ٢٢٥ ، ٢٢٦ . ومع انه يقول - كما سلف بيانه - أن غير المسلمين اجانب فى دولة الاسلام ، فانه يقول ص ٢٢٦ : «ولم يصل أى نظام قانونى فى أية دولة متحضرة للان الى ما سبق أن وصلت اليه الشريعة الاسلامية من الرقى والسمو فى هذا النطاق» .

(٣٧) راجع المعاهدة ، وما يستفاد منها ، ص ١٢٣ وما بعدها .

المعاهدات المفرقة الظالمة ، وعقد بينهم معاهدة تحقق تلك الاغراض
التي ارادها لهم ، وتجعلهم امة واحدة على اعدائهم (٣٨) . وما ابعد
« امة واحدة » ان يكون غير المسلمين من الاجانب .

٣ - كفالة غير المسلمين من بيت المال كالمسلمين سواء بسواء :

تكفل الدولة الاسلامية رعاياها من غير المسلمين من بيت المال ،
لا فرق في ذلك بينهم وبين المسلمين .

نجد في كتاب خالد بن الوليد (في خلافة ابي بكر) لاهل الحيرة :
« وجعلت لهم ايما شيخ ضعف عن العمل او اصابته آفة من الافات او كان
غنيا فافتقر وصار اهل دينه يتصدقون عليه ، طرحت جزيته وعيل من
بيت مال المسلمين وعياله ، ما اقام بدار الهجرة ودار الاسلام » (٣٩) .

وراي عمر بن الخطاب صرف الزكاة لمساكين اهل الذمة (٤٠) .
وكذلك امر عمر بن عبد العزيز عامله على البصرة « ... وأنظر من
قبلك من اهل الذمة قد كبرت سنه فاجر عليه من بيت مال المسلمين
ما يصلحه » (٤١) .

واخذ بهذا الراي كثير من الفقهاء ، حتى ان ابا حنيفة اوجب دفع
زكاة الفطر خاصة الى الذمي . كما يستحسن الفقهاء وقف المسلم على
مساكين اهل الذمة (٤٢) .

(٣٨) السياسة الاسلامية في عهد النبوة ، ص ٥٦ .
(٣٩) مجموعة الوثائق السياسية للدكتور محمد حميد الله ، رقم (٢٩١)
ص ٢١٨ ، ٢١٩ ، الخراج لابى يوسف ص ١٥٥ ، ١٥٦ .
(٤٠) بحث الزكاة للاستاذ الشيخ محمد ابي زهرة من بحوث مؤتمرات
مجمع البحوث الاسلامية ، مصر ، ج٢ ، ص ١٥٥ ، سنة ١٣٩٢ هـ
١٩٧٢ م .

(٤١) الاموال لابى عبيد ص ٤٥ ، ٤٦ .
(٤٢) راجع ما سبق ص ٢٢٥ ، ٢٢٦ الهوامش .

ولذلك يرى الاستاذ أبو الأعلى أن واجب الدولة أن تكفل الحاجات الإنسانية اللازمة لكل فرد من أفراد البلاد .. والاسلام لا يفرق في هذا الباب بين رعايا الدولة من المسلمين وأهل الذمة (٤٣) .

فكون إقامة غير المسلمين في دار الاسلام ، وكفالتهم كالمسلمين سواء بسواء ، مبین نظرة الاسلام أنهم من مواطني الدولة ، وليسوا من الأجانب .

٤ - تملك غير المسلمين للعقارات والاموال كالمسلمين :

يتملك غير المسلمين العقارات ، مبانى أو اراضى زراعية - كالمسلمين بأى سبب من اسباب الملكية : البيع أو الميراث أو الشفعة .. كما سبق ذكره في غير هذا الموضع ، كما أن لهم الحماية والامن كالمسلمين . ولما افتتحت البلاد بقيت الارض في يدهم ، ولم تنزع منهم ، وضرب عليها الخراج (ضريبة الارض) . وكره الفقهاء أن يشتري المسلمون ارض الخراج من أصحابها غير المسلمين ، وذلك لتفادى أدنى شبهة من الاستبداد ، ولبس للإمام أو السلطان ، أن يحرم ذميا من ملكه (٤٤) .

فإننا حتى لو طبقنا مقاييس الجنسية في عصرنا الحاضر ، يتضح أن غير المسلمين في اقليم الدولة - ولهم حق تملك العقارات - ذلك لانهم من مواطني الدولة ، المتمتعين بجنسيتها ، ولا يعتبرون من الأجانب .

٥ - فداء الاسرى منهم من بيت المال :

إذا قامت حرب بين دار الاسلام ودار الحرب ، يجب على الامام حماية غير المسلمين - المقيمين بدار الاسلام - من أن يسبيهم العدو أو يقتلهم ، منعه ذلك من المسلمين ، وعلينا أن نستنقذهم من عدوهم لو

(٤٣) تدوين الدستور الاسلامى ، ص ٥١ .

(٤٤) الاموال لأبى عبيد ص ٩٣ ، ٩٤ - الخراج لأبى يوسف ص ٥١ ، ٥٢ وكما فعل عمر في أرض السواد (الشام ومصر) فلم يقسمها ، الخراج ، ص ٧٤ ، روح الاسلام ج ٢ ، ص ١٦١ السيد أمير على .

أسرهم ، ويكون الفداء من بيت مال المسلمين ، حتى ولو كان بعضهم فرطوعاً الى العدو (٤٥) .

وهذا ما رآه أيضا ابن تيمية في أسرى النصارى واليهود ، فقد استنقذهم من أيدي التتار ، كالمسلمين سواء ، كما يرى أنه من أعظم الاعمال الى الله استخدام أموال وقف المسلمين لهذا الغرض (٤٦) .

ومن الواضح أن أولى الامر : الولاة والفقهاء ، حينما يرون فداء غير المسلمين من بيت مال المسلمين ، واستنقاذهم من أسر دار الحرب (وهي غالبا تكون على دين الاسرى) حتى ولو فر أحدهم طوعاً الى العدو - ويريد العودة الى دار الاسلام - فان ذلك يدل على اعتبارهم من اهل دار الاسلام ، مع الخلاف في الدين ، ولانه يجب على الدولة حمايتهم شأنهم في ذلك شأن المواطنين المسلمين ، وهذا كله لا يعدو فكرة الجنسية في العصر الحديث .

٦ - تولية الوظائف الرئيسية :

تحرص الدولة قديما وحديثا ، أن يتولى المناصب القيادية فيها ، وأن يشغل وظائفها الرئيسية ، من يرتبطون بها ، وهم هؤلاء الذين تقوم بهم الامة التي كونت الدولة ، ومن الطبيعي الا تسند تلك المناصب القيادية وهذه الوظائف الرئيسية الى من تعتبرهم من الاجانب ، اى ليسوا افرادا في الامة .

وسبق أن ذكرنا اسناد المناصب والوظائف القيادية الهامة في الدول

(٤٥) الاموال لابى عبيد ص ١٢٦ ، ١٢٧ - الام للشافعى ج٤ ص ١٢٧
١٢٨ .

(٤٦) نظريات شيخ الاسلام ابن تيمية في السياسة والاجتماع للمستشرق
الفرنسى هنرى لاووست ص ١٨٣ ، ١٨٤ - رسالة ابن تيمية الى
ملك قبرص ، ص ٥٤ : ٥٦ ، وراجع ما سبق ص ٢٢٢ .

الاسلامية الى مواطنيها غير المسلمين ، مثل قيادة الجيوش ، ووزارة التنفيذ . . . وشرنا الى أن هذه المناصب - حتى في الدول الحديثة - لا يقوم بها المتمتعون بجنسيتها اذا كانوا يختلفون في الجنس عن غالبية السكان (مثل السود في أمريكا) ، ولا هؤلاء الذين يحملون جنسيتها ودينها ، ولكنهم يختلفون في المذهب الديني (كالبروتستانت في دولة أغلبية سكانها يعتنقون المذهب الكاثوليكي ، وبالعكس) .

فاننا لو نظرنا بمنظار العصر الحديث في اعتبار الجنسية شرطاً في الولاية ، وشغل المناصب المذكورة ، فانه يتضح لنا اعتبار غير المسلمين كالمسلمين في هذا الحق ، ويكونون معاً عنصر المواطنين ، ولا يمكن اعتبار غير المسلمين من الاجانب .

٧ .- الذميون من أهل دار الاسلام :

صرح الفقهاء أن الذميين من أهل دار الاسلام فيقولون : « والذمي من أهل دار الاسلام » «ولانه بعقد الذمة صار من أهل دار الاسلام» (٤٧) أو «لأن المسلمين حين أعطوهم الذمة فقد التزموا دفع الظلم عنهم وهم صاروا ذن أهل دار الاسلام» (٤٨) أو يقولون : « ... هي لكم أي لاهل دار الاسلام ، والذمي من أهل الدار التي تجرى عليه أحكامها » (٤٩) .

كما أنهم اعتبروا المستامن (وهو أجنبي عن دار الاسلام وليس من أهلها ، اذ هو من دار الحرب ، وإن دخل دار الاسلام بأمان مؤقت ثم يعود الى وطنه ، وعلى ما سلف بيانه) فهو لم يصر من أهل دار

(٤٧) البدائع للكاساني ج ٥ ، ص ٢٨١ . الكتاب نفسه ج ٧ ، ص ١١٠

(٤٨) شرح السير الكبير للمرخسي ، ج ١ ص ١٤٠ .

(٤٩) المغنى لابن قدامة ج ٥ ، ص ٥١٦ .

الاسلام « (٥٠) ، ولكن يصح أن يكون المستامن من أهل دار الاسلام بالقرائن الدالة على رضاه بالذمة ، اذا مكث في دار الاسلام أكثر من سنة (غالبا) وقبل اداء الجزية ، فان رضاه بالمقام في دار الاسلام على التأييد ، يصير من أهلها (٥١) .

ويبين من هذه الاقوال أن المسلمين في الاصل هم أهل دار الاسلام، ولكن قد يقيم معهم على إقليم الدولة الذميون والمستامنون لان الاسلام لا يمنع المسلمين من مخالطة غير المسلمين ، ولا يمنع هؤلاء من الاقامة في دار الاسلام . ويمكننا القول أن ماذهب اليه الفقهاء (على ما تقدم ذكره) واذا نظرنا الى مسألة الجنسية في عصرنا الحاضر - أن الذميين يعتبرون من افراد شعب دار الاسلام (أى الدولة الاسلامية) ويرتبطون بالدولة بما يسمى في العصر الحاضر برابطة الجنسية ، فكما أن قول الفقهاء أن المسلمين من أهل دار الاسلام يفيد أن المسلمين يكونون شعب الدولة ويحملون جنسيتها فكذلك قولهم أن الذميين من أهل دار الاسلام يفيد أن الذميين من افراد الشعب ويتمتعون بجنسية الدولة (بمفهوم الجنسية في العصر الحديث) .

ولنا في التاريخ الاسلامي ما يثبت صحة هذا الرأي :

فقد أنكر الامام الاوزاعي أن يقوم أحد الولاة العباسيين باجلاء قوم من أهل الذمة بموضع بالشام ، يقال له : جبل لبنان ، لانهم أحدثوا حدثا ، (أى أنهم ارتكبوا أفعالا تخل بالامن العام في الدولة كما نعبر عنه في العصر الحديث) فكتب الاوزاعي الى الوالى : « ... قد كان من اجلاء أهل الذمة ، من أهل جبل لبنان ، مما لم يكن ... ، فكيف تؤخذ عامة « بعمل خاصة ؟ فيخرجون من ديارهم وأموالهم ؟ ... ومن

(٥٠) البدائع للكاساني ج٧ ص ٣٢٦ ويقول في الجزء الخامس ص ٢٨١ لانه (أى المستامن) ليس من أهل دار الاسلام وان كان فيها صورة (٥١) الكاساني ج٧ ص ١١٠ ، المبسوط للسرخسي ج١٠ ، ص ٨٤، ٨١ ، ويقدر الشافعية مدة الاقامة بالنسبة للرجال بما لا يزيد على أربعة أشهر : الاحكام السلطانية للماوردي ص ١٦٥ .

كانت له حرمة فله في ماله .. فانهم ليسوا بعبيد فتكون من تحويلهم من بلد الى بلد في سعة ، ولكنهم احرار اهل ذمة ... » (٥٢) .

وكذلك الشأن في اهل قبرص ، وقد كان معاوية بن ابي سفيان صالحهم وعاهدحم على خرج يؤدونه الى المسلمين ، وهم مع هذا يؤدون الى الروم خرجا ايضا ، وكان الوليد بن يزيد - احد خلفاء بني امية - قد اجلاهم الى الشام ، فاستفزع ذلك واستغلمه فقراء المسلمين . فأتى يزيد بن الوليد ردهم الى قبرص . فاستحسن المسايون ذلك وراوه عدلا .

ولما كانت ولاية عبد الملك بن صالح (من اكابر قواد الرشيد والامين في العصر العباسي) ، كان من اهل قبرص حدث ايضا ، او من بعضهم ، راي عبد الملك انهم نكثوا عهدهم ، فكتب الى عدة من الفقهاء ، يشاورهم في محاربتهم ، فكان من امرهم دن الفقهاء ، بالكف عنهم الرجاء لهم ، وان غدر بعضهم ، اكثر مدن اشار بحزبهم واجلائهم .

ويقول ابو عبيد ان اكثر الفقهاء قد وكد العهد ونهى عن محاربتهم حتى تجمعوا جميعا على النكث (اي الغدر وعدم الوفاء بالعهد) ، وان لا يؤخذ العوام بجناية الخاصة . ثم يذكر ابو عبيد ما روى عن علي بن ابي طالب ، في حربه للخوارج ، لما قتلوا عبد الله بن خباب ، فطلب منهم على ان يسلموا اليه قاتله ، فلم يرضوا وقالوا : كلنا قتله ، فامر ان يبسطوا عليهم (اي امر على اصحابه بحرب الخوارج) (٥٣) .

ويؤخذ مما تقدم جميعه ان الفقهاء يرون ان غير المسلمين في دار الاسلام من اهلها ، اي شعبها ، كالمسلمين سواء بسواء ، وقد اورد ابو

(٥٢) فتوح البلدان للبلاذري ص ٢٢٢ ، الاموال لابي عبيد ص ١٧٠ ،
١٧١ ، الكتابان السابقان .

(٥٣) الاموال لابي عبيد ص ١٧١ : ١٧٦ وما بين القوسين زيادة للايضاح

عبيد مافعله الامام على في حربه مع الخوارج لانهم تواطئوا جميعا على القتل ، وقال ان كذلك امر النكت . ولانزع ان الخوارج فرقة من المسلمين ، وان خالفوا الجماعة ، فذلك يكون غير المسلمين من شعب الدولة الاسلامية ، وان كانوا على دين غير الاسلام .

ولا يفوتنا الاشارة الى ان الفقه الدستوري والادارى حينما يعرض لمسألة الجنسية ، يبين ان القرار الذى تصدره السلطة التنفيذية فى الدولة بابعاد شخص معين من اقليمها لا يكون الا اذا كان هذا الشخص اجنبيا عن جنسيتها ، وان القضاء يختص ببحث هذه المسألة حينما تعرض عليه سواء اذا اثبتت فى طعن أصلى ، او حينما تثار المنازعة فى الجنسية بصفة تبعية ، بأن يدعى الشخص الذى صدر قرار بابعاده انه وطنى متمتع ، بجنسية الدولة ، فى حين يكون القرار قد صدر بابعاده لكونه اجنبيا (٥٤) .

فالملاحظ ان سلطة الدولة - فى عصرنا الحاضر - لاتصل فى معاقبة من يحملون جنسيتها الى الطرد والابعاد من الاقليم ، ولكن يقوم حقها فى ابعاد الاجنبى ، ولان اقامته مؤقتة بطبيعتها - وذلك منعا من شروره .

وارى ان هذا الملحظ لم يفت الفقهاء المسلمون الاقدمون ، وان لم يكن معروفا بصورته الحالية فى العصر الحديث - ذلك انهم يؤكدون المنع والحماية لغير المسلمين ، وينكرون على الولاة ابعاد غير المسلمين المقيمين فى دار الاسلام ، الى اقليم دولة اخرى . وسبق ان بينا رأى الفقهاء فى وجوب فك أسر غير المسلمين وفدائهم من بيت مال المسلمين (مع ان الدولة التى أسرتهم على دينهم ، غالبا) وتمكينهم من العودة والاقامة فى دار الاسلام ، لانهم «من اهل دار الاسلام» .

(٥٤) القضاء الادارى ومجلس الدولة للدكتور مصطفى ابو زيد فهمى - الطبعة الرابعة سنة ١٩٧٩ منشأة المعارف بالاسكندرية ص ١٦٣ وما بعدها .

وتجدر الإشارة هنا الى أن عمر بن الخطاب أجلى نصارى نجران اليمن الى العراق (٥٥) . وهذا لايتعارض مع ما سبق ذكره من أن غير المسلمين من أهل دار الاسلام لايصح ابعادهم من اقليم الدولة الاسلامية وذلك من سببين :

الاول : أن الدولة الاسلامية وقتذاك لم يكن يحدها اقليم معين - اليمن أو العراق - كما هو معروف في عصرنا الحاضر عن استقلال الدول باقليم أو اقاليم معينة ، فيكون نقل بعض المواطنين من اقليم الى آخر، انما هو داخل الدولة الاسلامية الواحدة والتي يحكمها حاكم واحد (ال خليفة) .

ويلاحظ ان عمر لم يصادر اموالهم ، بل أنه وضع الجزية عنهم اربعة وعشرين شهرا ، وأمر ولاية الاقاليم التي يمرون عليها أن يساعدهم ويرعوهم .

السبب الثانى : أن سبب اجلائهم نكثهم لعهدهم ، بأن تعاطوا الربا واتخذوا السلاح والخيول ، فخافهم على المسلمين (٥٦) .

أو أنهم زعموا أنهم مسلمون ثم ارتدوا بعد عن الاسلام وكتاب عمر اليهم جاء فيه (... فانكم زعمتم انكم مسلمون ، ثم ارتددتم بعد ..) (٥٧) فرأى عمر ألا يكونوا قريبا منه في الجزيرة العربية ، حيث عاصمة الخلافة ، حماية للمسلمين وأمنا لهم . وفي الحالين فان ذلك كان سياسة شرعية من عمر ، املتأ ظروف الزمان والمكان ، وفي

(٥٥) راجع ماسبق : عصر الخلفاء الراشدين ، ص ١٧٤ والهامش .

(٥٦) الخراج لابى يوسف ص ٧٩ ، ٨٠ - الاموال لابى عبيد فقرة ٥٠٣ ،

٥٠٥ ، ص ١٨٩ ، ١٩٠ .

(٥٧) الاموال لابى عبيد فقرة ٢٧٧ ص ٩٩ - احكام أهل الذمة لابن

القيم ، المجلد الاول ص ١٧٩ ، ١٨٠ .

وقت كانت الدولة الاسلامية فى بداية تكوينها ، ويحوط بها الاعداء من كل جانب .

وكذلك الشأن حينما امر عمر باجلاء يهود خيبر الى الشام ، فقد كان ذلك بسبب نكثهم للعهد ، وعداوتهم للاسلام ، وايدائهم للمسلمين والاعتداء عليهم (٥٨) . والشام التى نقلوا اليها اقليم من اقاليم الدولة الاسلامية ، فعمر لم يخرج نصارى نجران ، او يهود خيبر الى اقليم دولة غير اسلامية معادية للمسلمين ، حتى يقال ان ذلك ابعاد لغير المسلمين باعتبارهم اجانب عن دار الاسلام ، بل كان نقلهم داخل اقليم الدولة الواحدة ، ولاسباب اقتضت ذلك كان مرجعها اليهم ، على ما سبق بيانه .

اما عن الحربى ، فانه اذا انتهت مدة اقامته ، وهو المعتبر اجنبيا ، فان من حق الدولة الاسلامية ان تبعده من ارضها ، ولها ان تبعده ولو لم تنته مدة اقامته اذا اتى مايخل بالامن ، او خشى منه الاخلال بالامن ، تطبيقا لقوله تعالى : «واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على

(٥٨) احكام اهل الذمة لابن القيم . المجلد الاول . ص ١٨١ - ١٨٥ ، ٢٣٥ وقد افاض فى ذكر آراء الفقهاء . وقال ان رسول الله لما فتح خيبر قال لليهود . نقركم ما شئنا ، وان هذا صريح فى انه يجوز للامام ان يجعل عقد الصلح جائزا من جهته متى شاء نقضه بعد ان ينبذ اليهم على سواء ، فلما احدثوا ونكثوا اجلاهم عمر . . وان يهود خيبر فى خلافة عمر فدعوا عبد الله بن عمر ، اذ وانه عدى عليه من الليل فغدعت يداه ورجلاه (اى ازيلت من مفاصلها بسبب الاعتداء) . وقد ذكرهم عمر بحكم الله فيهم (اى اجلاهم اذا نكثوا) واعطاهم عمر قيمة ما كان لهم من الثمر مالا وابلا وعروضا . (الصفحات المشار اليها والهوامش) .

وراجع ماتقدم : عصر الرسول «غزوة خيبر» ص ١٤١ ، ١٤٢ والهوامش ويلاحظ ما سبق ذكره عن عداوة اليهود للاسلام وذلك بمحاولتهم قتل الرسول غيلة ، وهذا فى حد ذاته سبب لا يتصور نكرانه .

سواء « (٥٩) و : « فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم » (٦٠) .

على أنه يشترط عند الابعاد أن يبعد الحرى الى مكان يأمن فيه على نفسه ، أو أن يرد الى مأمنه ، لانه دخل دار الاسلام على امان ، وذلك لقوله تعالى : « ثم ابلغه مأمنه » (٦١) .

واحكام الشريعة في هذا تتفق مع القوانين الوضعية ، وتزيد عليها في وجوب المحافظة على الشخص المبعد ، وعدم تعريضه للهلاك .

ويتضح مما تقدم ان الاصل في الشريعة الاسلامية انه لا يجوز ابعاد المسلم أو الذمى عن دار الاسلام ، لان نفى المسلم عن دار الاسلام يعرضه للفتنة ، ويؤدى الى التهلكة ويحول بينه وبين اظهار شعائر الاسلام ، ولان نفى الذمى عن دار الاسلام مناقض لعقد الذمة ، فلا يجوز ابعاده ولو خشى من خيانتة ، أو أتى ما يدل على خيانتة ، ونجد الفقهاء يفرقون بينه وبين المستامن بأن الذمى من اهل دار الاسلام ، ويقوم فيها اقامة دائمة ، وخيانتة ان ظهرت يمكن استدراكها وعقابه عليها كخيانة المسلم ، أما المستامن فليس كذلك ، ومن الصعب استدراك خيانتة (٦٢) .

اساس الجنسية الاسلامية بالنسبة لغير المسلم :

لاحظنا ان الشريعة الاسلامية تنكر الجنسية بمعنى العصبية وبقصد

(٥٩) سورة الانفال الاية (٥٨) .

(٦٠) التوبة : (٧) .

(٦١) التوبة ، وراجع ما سبق ذكره عن «المستامن» ص ٩٣ ، وهامش (٦٥) .

(٦٢) راجع : التشريع الجنائى الاسلامى ج١ للاستاذ عبد القادر عودة ص ٣٠٣ ، ٣٠٧ والهوامش ، الكتاب السابق ، ولزيادة الايضاح (راجع : ماينتقض به عقد الذمة ، وما ينتقص به امان المستامن : احكام الذميين والمستامين في دار الاسلام للدكتور عبد الكريم زيدان ، ص ٤٣ ومابعدها ، ص ٥٥ وما بعدها والهوامش حيث اورد آراء الفقهاء .

التمايز بين الافراد بسبب الجنس أو اللون (٦٣) . ولكن الجنسية في العصر الحديث بمعنى قيام رابطة قانونية وسياسية بين الفرد والدولة ، كان معروفا لدى الفقهاء ، وأن لم يطلقوا عليه «اصطلاح الجنسية» ، ذلك أن الدولة عرفت في الشريعة الإسلامية ، وهى التى سماها الفقهاء «دار الاسلام» ، كما توافرت لها عناصر الدولة من شعب واقليم وسيادة ، والافراد المكونون لعنصر الشعب يوصفون بأنهم «أهل دار الاسلام» ، كما يوصف الاجانب عنها بأنهم من أهل «دار الحرب» أى يتبعون دولة أخرى غير الدولة الإسلامية .

وقد ذكر الفقهاء الحقوق والواجبات لأهل دار الاسلام ، كما ذكروا الاحوال التى تنقسم فيها هذه الرابطة بين الفرد والدولة الإسلامية مثل ردة المسلم ، ولحاقه بدار الحرب ، طبقا لما ورد فى كتب الفقه فى هذا الصدد .

وبينا أن شعب الدولة الإسلامية هم : «أهل دار الاسلام» أى المسلمون والذميون الذين يتكون من مجموعهم شعب الدولة .

وقد ذهب البعض الى أن الجنسية تقوم فى الشريعة الإسلامية على أساس اعتناق الاسلام ، أو التزام أحكامه ، فمن اعتنق الاسلام فهو مسلم ، ومن التزم أحكام الاسلام ولم يسلم فهو ذمى ، وأن أهل دار الحرب هم الاجانب (٦٤) .

وقال البعض الآخر أن الذميين يتمتعون بما يمكن تسميته بالجنسية الإسلامية بناء على الإقامة غير الموقوتة فى دار الاسلام (٦٥) .

(٦٣) راجع ما سبق ذكره عن رأى الاستاذ الامام محمد عبده والسيد محمد رشيد رضا .

(٦٤) التشريع الجنائى الإسلامى : عبد القادر عودة ، ج ١ ، ص ٢٠٨
(٦٥) الاستاذ الدكتور أحمد مسلم : القانون الدولى الخاص ، الجزء الاول ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، طبعة سنة ١٩٥٦ ص ٢٢٦ وهامش رقم (١) .

ويرى آخرون أن أساس جنسية الذمي هو عقد الذمة بالنسبة لمن يدخل في الذمة عن طريق العقد الصريح ، وفي غير هذه الحالة ، أي بالنسبة لمن يدخل في الذمة عن طريق القرائن الدالة على رضاه ، أو بالتبعية لغيره ، أو بالغلبة أو الفتح (أي في عصر الفتوحات الإسلامية) ، فإن أساس الجنسية هو إرادة الدولة الإسلامية نفسها ، فهي التي تمنح الذمة - الجنسية - لغير المسلم ، في هذه الحالات ، بمحض إرادتها وتقديرها وفقاً لقواعد الشريعة ، وما تقتضيه مصلحة الدولة .

ويرد هذا الرأي على الرأي الأول أن التزام أحكام الإسلام بالنسبة للذمي يرجع إلى عقد الذمة كما صرح الحنفية ، أو يرجع إلى عموم ولاية الشريعة الإسلامية في دار الإسلام ، وإمكان تنفيذها فيها . كما أن المستأمن يلتزم أحكام الإسلام مدة إقامته في دار الإسلام ، ولا يصير بهذا الالتزام ذمياً من أهل هذه الدار .

ويرد على القول الثاني أن الإقامة غير الموقوتة تترتب على عقد الذمة ، فهي بعض آثاره . كما أن المستأمن قد يقيم في دار الإسلام مدة غير محدودة إذا لم يحدد الإمام مدة إقامته ولم يأمره بالخروج ، ومع هذا لا يصير ذمياً من أهل دار الإسلام (٦٦) .

خاتمة :

هذه الآراء جميعها تؤدي - في الواقع - إلى معنى واحد عند الفقهاء الأقدمين ، وهو أن الدولة الإسلامية «دار الإسلام» يقيم فيها إقامة دائمة شعب الدولة «أهل دار الإسلام» ممن اعتنق دين الإسلام وهم المسلمون ، ومن آمن بالإسلام وقبل أحكامه وهم غير المسلمين «الذميون» بموجب الواقع أو الاتفاق «عقد الذمة» فما يربط أولئك

(٦٦) الأستاذ الدكتور عبد الكريم زيدان : أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام ص ٦٥ ، ٦٦ والهوامش .

وهؤلاء بالدولة هي السلطة العليا المستقلة (وهي مايعبر عنها بالسيادة) وجميعهم يقيمون على اقليم الدولة ، الذى تزاوّل فيه سلطانها ، ويكونون شعبها ، فهم المواطنون الاصليون (طبق التعريف القانونى الحديث) ، مسلمون وغير مسلمين ، ولا يلزم غير المسلمين فى دار الاسلام ، بتغيير دينهم او اسمائهم ، او ان يكونوا فى سلوكهم الاجتماعى صورة من المسلمين (٦٧) . واما الاجانب فهم - على ما سبق بيانه - اهل دار الحرب والمستأمنون .

(٦٧) تجدر الاشارة هنا ان فرنسا مثلا تلزم الاجانب - اذا طلبوا التوطين او التجنس - بان «يتفرنسوا» فى حياتهم الاجتماعية ، وذلك بتغيير اسمهم الاول ، وقبولهم احكام القانون الفرنسى فى الزواج والطلاق والميراث وسائر الاحوال الشخصية وتلك اصول قانونهم تقضى «بتفرنس» الاجنبى ، مسلما كان او بوذيا ، او يهوديا ، او من اى ملة كان .

راجع : مقدمة فى علم السير او حقوق الدول فى الاسلام للاستاذ الدكتور محمد حميد الله ، بحث منشور فى القسم الاول من احكام اهل الذمة ، لابن القيم الكتاب السابق ، ص ٨٧ .
وواضح ان الاسلام ابعد الشرائع عن ذلك فى معاملة غير المسلمين ذلك انهم مواطنون كالمسلمين ويكونون سويا شعب الدولة .

المبحث الثانى

سقوط الجزية فى عصرنا الحاضر

بيننا فيما سبق ان مبدا فرض الجزية تقرر فى عهد الرسول ، وان آية الجزية نزلت فى قوم من النصارى حاربوا المسلمين ، كما عرضنا لتطبيقات الجزية ، وما جرى عليه الخلفاء الراشدون والصحابه فى شأنها ، وأوضحنا آراء الفقهاء فى سقوطها مادام فى ذلك مصلحة لدولة الاسلام ، وحينما لا يستطيع المسلمون حماية غير المسلمين ، فلا يلزم هؤلاء بأدائها ، كما أنها تسقط عنهم اذا أدوا خدمة للاسلام ، أو اشتركوا فى الدفاع عن دار الاسلام ، وانتهينا الى الرأى الذى اخترناه وهو ان الجزية كانت على العموم مقابل الاعفاء من التجنيد ، وأنها من السياسة الشرعية للامام (٦٨) .

والسؤال الذى يعرض لنا الان ماهو وضع الجزية فى الوقت الحاضر ، وهل يلزم غير المسلمين المقيمين فى الدول الاسلامية بأدائها ؟

يوجد حقيقتان هامتان فى عصرنا الحاضر ، تسقط الجزية ، بهما أو باحدهما :

الحقيقة الاولى : ان الدول الاسلامية تعرضت ومنذ القرن الثامن عشر الى احتلال ديارها من دول غير اسلامية ، وعجز المسلمون عن حماية انفسهم فضلا عن حماية غير المسلمين فى دار الاسلام ، وهو الامر المسقط للجزية ، (وكما سلف بيانه فيما سار عليه الخلفاء الراشدون ، والقادة من الصحابة خالد بن الوليد وعبيدة بن الجراح .. وغيرهما ، اذ ساروا على اسقاط الجزية ورد ما حصلوه منها فى الحالات التى تعجز

(٦٨) راجع ص ١٥٣ : ١٥٧ والهوامش ، والمبحث الثالث ثمن الفصل الثانى «الجزية» ص ٢٥٦ : ٢٧٤ .

فيها الدولة الاسلامية عن حماية رعاياها من غير المسلمين (٦٩) .

وان ماتقدم ذكره يصدق أيضا في الحروب الصليبية التسعة على الدول الاسلامية والتي استمرت من القرن الحادى عشر الميلادى حتى الرابع عشر ، وكذلك الشأن في حروب التتار والمغول من القرن الثالث عشر حتى الخامس عشر الميلادى ، اذ كانت الدول الاسلامية التي تعرضت لهذه الحروب عاجزة عن حماية رعاياها غير المسلمين ، مما يسقط عنها الجزية .

والحقيقة الثانية : واقع الحال في الدول الاسلامية في العصر الحاضر ان المواطنين غير المسلمين فيها يساهمون في واجب الدفاع عن اقليم الدولة ، والمساهمة في هذا الواجب تسقط الجزية بعد وجوبها ، او يمتنع وجوبها أصلا كما رأينا في بعض السوابق التاريخية التي ذكرناها . فهم يؤدون الخدمة العسكرية سواء كالمواطنين الذين يدينون بالاسلام .

ونجد مثلا دستور جمهورية مصر العربية الصادر عام ١٩٧١ ينص في المادة الثامنة والخمسين منه على أن «الدفاع عن الوطن وأرضه واجب مقدس ، والتجنيد اجبارى وفقا للقانون » . كما نص القانون رقم ١٢٧ لسنة ١٩٨٠ بإصدار قانون الخدمة العسكرية والوطنية في مادته الاولى على أن : «تفرض الخدمة العسكرية على كل مصرى من الذكور أتم الثامنة عشرة من عمره » (٧٠) . وكذلك نص دستور الجمهورية

(٦٩) راجع ما سبق ص ٢٧١ ، ٢٧٤ .
(٧٠) وتتضمن الدستور السابق الصادر سنة ١٩٦٤ نفس المبدأ في المادة ٤٣ منه ، وكذلك الدستور الصادر عام ١٩٥٦ في المادة ٥٨ منه - كما ان المادة الاولى في قانون الخدمة العسكرية والوطنية رقم ٥٠٥ لسنة ١٩٥٥ - الذي حل محله القانون رقم ١٢٧ لسنة ١٩٨٠ كانت تتضمن النص المذكور أيضا .

العراقية في المادة السابعة والثلاثين على أن : «الدفاع عن الوطن واجب مقدس وأداء خدمة العلم شرف للعراقيين والتجنيد اجباري وفقا للقانون» (٧١) .

وينص دستور المملكة المغربية الصادر عام ١٩٦٢ في الفصل السادس عشر من الباب الاول على أن : « على المواطنين جميعا أن يساهموا في الدفاع عن الوطن » .

وتنص المادة الثلاثون من دستور الجمهورية السورية الصادر سنة ١٩٥٠ على أن الدفاع عن الوطن واجب مقدس على جميع المواطنين والجندية اجبارية . وغير ذلك من دساتير الدول الاسلامية ، فانها ساوت بين المواطنين جميعا ، مسلمين وغير مسلمين في واجب أداء الخدمة العسكرية الاجبارية ، وواجب الدفاع عن الوطن (٧٢) .

(٧١) المرجع في هذه الدساتير : الموسوعة العربية للدساتير العالمية . اعداد الادارة العامة للتشريع والفتوى بمجلس الامة المصري ، سنة ١٩٦٦ ، طبع المطابع الاميرية بالقاهرة .

(٧٢) يلاحظ أن دستور المملكة المغربية نص في الفصل التاسع عشر من الباب الثاني منه على أن : «الملك أمير المؤمنين» ، كما نص الفصل السادس من الباب الاول على أن الاسلام دين الدولة ، والدولة تضمن لكل واحد حرية ممارسة شئونه الدينية وقد جعل في الفصل السادس عشر الدفاع عن الوطن على المواطنين جميعا ، ولم يقصره على المسلمين فقط . وفي دستور الجمهورية الاندونيسية الصادر في سنة ١٩٥٦ نص في المادة التاسعة على حرية الاديان واعتناقها ، ونصت المادة ١٣٩ منه على أن الدفاع الوطني هو الدفاع عن الامة باكملها وذلك بواسطة القوات المسلحة . . . وتدافع دفاعاً مستميتاً بحماس المجاهد في سبيل الدين والوطن والامة ، ونصت المادة الاولى فقرة (ن) : «كتاب الله وسنة رسوله الكريم هما المرجع الاولى والاعلى لنظام الجمهورية الاندونيسية» ، ونص دستور جمهورية الصومال الصادر في سنة ١٩٦٠ في المادة الاولى على أن الاسلام دين الدولة ، وفي المادة ١٥ على أن الدفاع عن الوطن واجب على كل مواطن . وغير ذلك من دساتير الدول الاسلامية فقد جعلت واجب الدفاع على المواطنين جميعا . ويلاحظ

وبالاحظ ان اسهام غير المسلمين في الدفاع عن دار الاسلام ، في صدر الاسلام ، كان يسقط عنهم الجزية ، وذلك في حين ان الحرب حينذاك ، كانت جهادا عن العقيدة الدينية ، ومن الواضح ان غير المسلمين حين مساهمتهم في الدفاع ، لم يكن يقصد الدفاع عن دين الاسلام ، ومع ذلك ، فان هذه المساهمة اسقطت عنهم الجزية ، فيكون ذلك من باب أولى في العصر الحديث ، وذلك اننا نجد (وفي غير المسائل المتعلقة بالعقيدة والعبادات) ان لاختلاف الظروف اثر في اختلاف الاحكام الشرعية (٧٣) . ومع ملاحظة ان الحرب تعد اليوم - في جوهرها - دفاعا عن ارض الوطن وعن ابناء الوطن - في غير مراعاة لما قد يكون بينهم من اختلاف الدين - لذلك كان طبيعيا ان نجد عبء الحرب في صدر الاسلام كان ملقى على المسلمين وحدهم ، بينما نجده اليوم على المسلمين وغير المسلمين من ابناء الوطن الواحد .

وقد ترد الاحكام في القرآن او السنة مطلقة او معللة بعلة ، فلما بحثها الصحابة او الفقهاء او اولو الامر وجدوا تلك العلل قد زالت ،

ان نسبة المسلمين في الدول الاسلامية تختلف من دولة الى اخرى، فنجد من يعتنق الدين الاسلامي في المغرب مثلاً بنسبة ٩٨% وفي اندونيسية بنسبة ٩٠% وفي الصومال بنسبة ٩٨% (وذلك نقلاً عن الدكتور حامد سلطان ، احكام القانون الدولي في الشريعة الاسلامية الكتاب السابق ، ص ١٣٨) .

(٧٣) تعليل الاحكام للاستاذ الشيخ محمد مصطفى شلبى ، الكتاب السابق ، ص ٧٤ ، ٧٥ ، ٧٨ ، ٧٩ وما بعدها وذلك في بيان مسلك التابعين وتابعيهم في تعليل الاحكام في احكام جاءت بها النصوص مطلقة او عامة ، وجدوا العمل بهذا الاطلاق او العموم موصلاً الى خلاف المصلحة ، فعملوا بالمصلحة ، وان أدت الى تقييد النص، او تخصيصه ، أو ترك لظاهره ، ولزيادة التفصيل عن تغير الاحكام بتغير الظروف وتغير المصلحة ، راجع استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى الشريعة الاسلامية كمصدر أساسى للدستور ، ص ١١٩ : ١٦٨ والامثلة العديدة في مبدأ المصلحة (وفي الحرج ، والضرورة) .

أو ما شرع له الحكم قد تغير ، فيغيروا الاحكام تبعا لذلك ، وهذا اثر لاختلاف الظروف في اختلاف الاحكام الشرعية وفي اختلاف الاجتهاد .
ومثال ذلك حكم المؤلف قلوبهم : شرع الله اعطاءهم من الزكاة ، واعطاهم الرسول من مال الله كثيرا ، وهؤلاء المؤلف قلوبهم منهم من كان مسلما ضعيف الاسلام ومنهم من كان على دينه ، اعطاهم ليقوى ايمان الاول ، ويحبب الثانى فى الاسلام . وفى عهد أبى بكر اعترض عمر على ما هم به ابو بكر من اعطاء بعض هؤلاء الذين كانوا يتألفون للاسلام . وقال عمر : «ان الله اعز الاسلام واغناه عنكم » . فاقتنع ابو بكر بالعدول عن اعطائهم وعدل فعلا .

فأبو بكر يعطى لهم تأليفا اقتداء بالرسول ، ظنا منه أن حكم التأليف باق ، فلما بين له عمر أن التأليف لم يكن الا لحاجة ، وكان لوصف يقتضى وجوب الاعطاء ، وهو تكثير سواد المسلمين وتقوية شوكتهم حينما كانوا فى قلة وضعف ، وقد انتهت حاجة الاسلام للاعتزاز بهم ، وتغير هذا الوصف كما هو صريح عبارة عمر ، ولم ينكر عليه أحد ، فصار اجماعا على أن الحكم كان دائرا مع علته والغرض منه ، فلما انتهى الغرض ، لم يكن هناك مجال لتطبيق هذا الحكم (٧٤) .

وتطبيقا لهذا المبدأ : أن الحكم يدور مع علته ويتغير بتغيرها ، فإذا جدت حاجة الاسلام الى تأليف المؤلف قلوبهم ، صح أن يعطوا مالا لتأليف قلوبهم ، وهذا ما فعله عمر بن عبد العزيز إذ أنه اعطى بطريقا ألف دينار استألفه على الاسلام ، وذلك لما جدت الحاجة الى التأليف ، وهو العالم بأنه يدور معها ويتغير بتغيرها ، ولما فيه من

(٧٤) تحليل الاحكام ، الكتاب السابق ص ٣٧ ، ٣٨ ، الاباحة عند الاصوليين والفقهاء ، الكتاب السابق ص ٣٥١ ويقول الشيخ عبد الوهاب خلاف : «أن عمر فهم أن الصرف من الصدقات للمؤلفة قلوبهم كان لمصلحة خاصة زمنية فى بدء الاسلام ، وأن تغير الحال واعتزاز الاسلام لم يجعل فى تنفيذ هذا الحكم مصلحة ، فلم ينفذه» مصادر التشريع الاسلامى مرنة ، ص ٢٥٩ ، ٢٦٠ ، المرجع السابق

المصلحة وهو ما يسمى بالمصلحة المرسلية في عرف الاصوليين (٧٥) .

وعلى هذا الاساس يجب أن تكون نظرتنا ، في عصرنا الحاضر ، الى الجزية واعفاء المواطنين غير المسلمين منها وعدم الزامهم بها ، خاصة وان غير المسلمين في الدول الاسلامية يشتركون مع المسلمين في واجب الدفاع عن اقليم الدولة ، وهو ما يمتنع معه وجوب الجزية اصلا .

ويرى الاستاذ ابو الاعلى المودودي أن فرض الجزية على غير المسلمين في دولة باكستان ليس واجبا شرعا (٧٦) .

ويلاحظ أن حكومة باكستان لما ألفت لجنة التعليمات الاسلامية في مجلس وضع الدستور في سنة ١٣٦٨هـ / ١٩٤٩م . اختارت اعضاءها من سنة وشيعة من كبار العلماء ، فقدمت تلك اللجنة توصياتها كلها باجماع الآراء ، ولوحظ أنها فكرت طويلا - لدى بحث الجزية - في أمر المسلمين المعاصرين الساكنين في دول نصرانية ويهودية وبوذية وبرهمانية واشتراكية وغيرها من دول العالم ، وخشيت - أن نحن فرضنا الجزية على أهل ديمتنا من ملل تلك الدول - أن تعتمد هذه الى اجراءات انتقامية تعسفية تفرضها - في مقابل الجزية - على سكان بلادها من المسلمين (٧٧) .

(٧٥) تحليل الاحكام ، ص ٨٥ : ٨٧ ، ٣٢٦ .
(٧٦) الاسلام في مواجهة التحديات المعاصرة . الكتاب السابق ، ص ٢٦٩ وان علل ذلك بغير الاسباب التي أوردتها في المتن ، فهو يقول : «أما الجزية فما أمر الاسلام بفرضها على غير المسلمين الا فيما فتحت بلادهم عنوة أو فيما إذا كانوا صاروا رعايا للدولة الاسلامية بشرط أداء الجزية عن طريق اتفاقية واضحة ، وأنه لم تحدث في باكستان اى واحدة من هاتين الصورتين » .
(٧٧) وذلك نقلا عن الدكتور حميد الله في بحث له بعنوان : مقدمة علم السير أو حقوق الدول في الاسلام . المبحث السابق بيانه ص ٩٢ .

ويعلق الاستاذ الدكتور حميد الله على ذلك بقوله : « ولا نظن تلك اللجنة أخطاء روح الاسلام الصحيح في تخليها عن الجزية ، بل ادركت - في اعتقادنا - ما تؤثره مرونة الاسلام من علاج واقعى منطقى لبعض الحالات في بعض البيئات والظروف » (٧٨) .

(٧٨) نفس المرجع والصفحة . ويقول ص ٩١ : « لم يأخذ الاسلام الجزية من كل ذمى شارك في اداء الخدمة العسكرية .
وأشير الى أن الدكتور عبد الكريم زيدان في رسالته : أحكام الذميين والمستأمنين في دار الاسلام « رأى أن الذميين في الدول الاسلامية في الوقت الحاضر يشتركون في واجب الدفاع عن دار الاسلام ، وهذا يسقط الجزية بعد وجوبها أو يمنع وجوبها أصلا ، ص ١٥٩ ، ١٦٠

المبحث الثالث

تولية الوظائف العامة وبوجه خاص الوظائف الادارية

عرضنا فيما سبق لتولية غير المسلمين الوظائف العامة ، وما بينه الفقهاء في أحقيتهم في تولي الوظائف العامة ، وما تعلق منها الدولة حاليا واداريا ، والقيام بالوظائف الرئاسية في الدولة مثل وزارة التنفيذ ، وكذلك ولاية القضاء ، سوى ماكان خاصا بالمسائل الشرعية للمسلمين ، وانه لم تمنع عنهم الا الوظائف - التي هي بحكم طبيعتها واتصالها بعقيدة الاسلام - لايقوم بها الا مسلم تتوافر فيه شروط معينة ، كما انه المسلمين للوظائف العامة ، وما يجرى العمل عليه في الدول الاسلامية ولا يصلح لها الا المؤمنون بعقيدتها (٧٩) .

ويجدر بنا أن نذكر رأي الفقه في عصرنا الحاضر ، عن تولي غير المسلمين للوظائف العامة ، وما يجرى العمل عليه في الدول الاسلامية عامة .

١ - رأي رجال الفقه :

لعل خير ما يوضح رأي علماء المسلمين في العصر الحاضر عن الاستعانة بغير المسلمين وتوليهم الوظائف العامة والادارية ، فتوى فضيلة الامام الشيخ محمد عبده ، والتي رجع فيها لأراء علماء المذاهب الفقهية في الجامع الازهر ليقول كل منهم رايه فيها (٨٠) .

واوجزها فيما يلي :

رأي المالكية والشافعية :

لانزاع في جواز الاستعانة بالكفار وأهل البدع والاهواء وبأموالهم

(٧٩) راجع ما سبق ص ١٩١ : ١٩٩ وص ٢٣١ ومابعدها (المبحث الثاني : تولي الوظائف) .

(٨٠) الفتوى رقم (٦٧٣) بتاريخ ٩ من المحرم ١٣٢٢هـ المنشورة في الفتاوى الاسلامية ، المجلد الرابع ص ١٤٢٥ : ١٤٤٢ .

على مصالح المسلمين ، لمصلحة دينية أو منفعة دنيوية ولم تشتمل على
الاذلال ، وأن مانهى الله عنه في قوله تعالى : «لايتخذ المؤمنون
الكافرين اولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في
شيء ... » (٨١) نزلت في طائفة من اليهود كانوا يباطنون نفرا من
الانصار ليفتنوهم عن دينهم ، ف قيل لأولئك النفر اجتنبوا هؤلاء اليهود
واحذروا لزومهم ومباطنتهم لايفتنوكم عن دينكم فابنى أولئك النفر الا
مباطنتهم وملازمتهم فأنزل الله هذه الآية ونهى المؤمنين عن فعلهم ، وأن
المنهى عنه من الموالاة ما يقتضيه الاسلام من بغض وحب شرعيين يصح
التكليف بهما (٨٢) .

راى الحنابلة :

للمسلمين أن يستعينوا بالكفار في تحصيل مصالح المسلمين العامة
كالصنائع والجهاد وغيرهما ، واستعانة المسلمين بالكفار جائزة في الجهاد
للضرورة لضعف المسلمين ولو كان العدو من بغاة المسلمين ، لما روى أن
الرسول ﷺ استعان بناس من اليهود في حربه فأسهم لهم وإذا جازت
الاستعانة بهم في الجهاد فتجوز الاستعانة بهم في غيره مما فيه مصلحة
لعموم المسلمين بجامع أن كلا من المصالح العامة (٨٣) .

راى الحنفية :

مما لاشك في جوازه : الاستعانة بالكفار وأهل البدع والاهواء على
نصرة الملة الاسلامية ، وقد استعان الرسول باليهود على اليهود ورضخ
لهم ، واستعان بصفوان بن أمية واستعار منه مائة درع وهو مشرك ..

ولا بأس أن يصل الرجل المسلم المشرك : قريبا كان أو بعيدا محاربا
أو ذميا ، وأن الآية : «لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم

(٨١) من الآية ٢٨ من سورة آل عمران .

(٨٢) المرجع السابق ص ١٤٢٦ : ١٤٣٤ .

(٨٣) المرجع نفسه ص ١٤٣٤ ، ١٤٣٥ .

يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم أن الله يحب
المقسطين « (٨٤) هي آية محكمة لم تنسخ على ما عليه أكثر أهل
التأويل (٨٥) .

رأى الاستاذ الامام محمد عبده :

بعد أن أورد الامام ما ذكره الاساتذة من علماء الازهر من نصوص
الكتاب والسنة وأقوال الائمة والعلماء من أهل المذاهب والآراء ، ضم
اليهم رأيه في هذه المسألة ، وهو يتلخص في الآتي :

بعض الجهلة ربما تعرض لهم الشبهة في قوله تعالى : « يا أيها
الذين آمنوا لاتتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ودوا ما عنتم » (٨٦)
الى آخر الآية وقوله تعالى «الم تر الى الذين تولوا قوما غضب الله
عليهم ما هم منكم ولا منهم ويحلفون على الكذب وهم يعلمون » (٨٧)
وقوله تعالى : «لاتجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد
الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم » (٨٨)
وقوله : « يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون
اليهم بالموادة » (٨٩) . وما لم أتذكره مما قد يكون فاتني من الآيات التي
تصرح أو تشير الى منع موادة المؤمنين لغير المؤمنين . على أنه لا يكون
شبهة لهؤلاء بعدما جاء في الآية المحكمة : «لاينهاكم الله عن الذين لم
يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم

-
- (٨٤) الآية ٨ من سورة الممتحنة .
(٨٥) المرجع نفسه ص ١٤٣٦ : ١٤٣٨ ، ومعاني المفردات : رضح له :
أعطاه ، مختار الصحاح ص ٢٤٥ . أسهم لهم : أي أعطاهم نصيبا
من غنيمة الحرب .
(٨٦) من الآية ١١٨ سورة آل عمران .
(٨٧) الآية ١٤ من سورة المجادلة .
(٨٨) من الآية ٢٢ : المجادلة .
(٨٩) من الآية الاولى : الممتحنة .

ان الله يحب المقسطين » وبعدها اباح الله لنا في آخر ما أنزل الله على نبيه ﷺ زواج الكتابيات ، وما فيه من قرابة المصاهرة والمودة (٩٠) .

وحقيقة ما جاء في الايات الدالة على النهى عن موالة غير المؤمنين انه نهى عن الموالة في الدين ونصرة غير المؤمن على المؤمن فيما هو من دينه ، وعن اتخاذ بطانة من غير المؤمنين يكون من صفتها انها تبذل وسعها في خذلانهم وايصال الضرر اليهم فيكون أدلاء المؤمنين اليها بأسرارهم واتخاذها عضدا لهم في اعمالهم اعانة لها على الايقاع بهم .

أما اذا أمن الضرر وغلب الظن بالمنفعة ، ولم يكن في الموادة معونة على تعدى حدود الله ومخالفة شرعه فلا حظر في الاستعانة بمن لم يكن من المسلمين وقد بينت السنة وعمل النبي ما صرح به الكتاب في قوله تعالى «لا ينهاكم الله . . » واستعان الرسول بصفوان بن أمية في حرب هوازن ، وفي غيرها من الوقائع ، وقد انشا عمر بن الخطاب الديوان ونصب العمال واحتاج المسلمون الى من يقوم في العمل في حساب الخراج ، وما ينفق من بيت المال واحتاجوا الى كتاب المراسلات . . . فوضعوا ذلك كله في أيدي اهل الكتاب من الروم وفي أيدي الفرس ، ولم يزل العمل على ذلك في خلافة بنى أمية بعد الراشدين الى زمن عبد الملك بن مروان ، ولا شك في أن هذا استعانة لغير المسلمين على اعمال هي من اهم اعمالهم ، بل قد استعان كثير من حكام المسلمين بغير المسلمين في الحروب ، ولولهم وزارة التنفيذ . ثم يقول : واستعانة الخلفاء من بنى أمية وبنى العباس بأرباب العلوم والفنون من الملل المختلفة فيما هو من فنونهم ، مما هو معروف في التاريخ ، ولم ينكره الائمة والعلماء والفقهاء والمحدثون .

(٩٠) راجع رأى الاستاذ الامام عن الزواج بالكتابيات : ما سبق ذكره ص ١٦٨ هامش (٧١) .

وينهى الامام رايه قائلا : فقد قامت الادلة من الكتاب والسنة وعمل السلف على جواز الاستعانة بغير المسلمين على ما فيه خير ومنفعة المسلمين (٩١) .

راى الاستاذ المودودى :

يكون لغير المسلمين فى الدولة الاسلامية حق الدخول فى جميع الوظائف الحكومية الا المناصب الرئيسية المعدودة . ولن يعاملوا فى ذلك بشئ من العصبية ، وسيكون للاهلية والكفاءة مقياس واحد للمسلم وغير المسلم ، وينتخب اهل الكفاءة من بين الطائفتين بلا تمييز بينهم من اية جهة .

ويقول ان المراد بالمناصب الرئيسية ، المناصب ذات المنزلة الرئيسية الخطيرة فى نظام الاسلام المبدئى . ولجماعة من اهل الخبرة والتجربة ان يرتبوا ثبوتا جامعا لهذه المناصب . على انا نقول على وجه بيان للقاعدة الاساسية فى هذا الباب ان الخدمات التى تتعلق بوضع الخطط العملية وتوجيه دوائر الحكومة المختلفة هى ذات المنزلة المهمة الخطيرة ، وهى لاتسند فى كل نظام مبدئى الا الى الذين يؤمنون بمبادئه ، وينتهى الى القول بتولية اهل الذمة - على حسب اهليتهم - ارفع المناصب واعلاها فيما يتعلق بادارة شئون الدولة (٩٢) .

ومن الواضح انه جعل تحديد المناصب الرئيسية للاجتهد حسب ظروف الزمان والمكان فى الدولة ، ولان هذه الوظائف تختلف وتتعدد من دولة لاخرى ، ولما سبق بيانه ان الشريعة جاءت فى المسائل الدستورية بنصوص كلية غير تفصيلية .

٢ - اما ما يجرى عليه العمل فى الدول الاسلامية عامة فى العصر

(٩١) الفتوى المشار اليها ص ١٤٣٨ : ١٤٤٢ .

(٩٢) حقوق اهل الذمة فى الدولة الاسلامية ، ص ٣٤ ، ٣٥ .

الحاضر ، فاننا نلاحظ ان القوانين الوضعية والدساتير ، لاتفرق بين المواطنين بسبب اختلاف الدين ، بل تسوى بينهم حين تولى الوظائف ، ويقوم بها من تتوافر فيه الشروط التى يتطلبها القانون (وحسبما نشير اليه حين الحديث عن الدساتير) .

ولكن لا يفوتنا الاشارة الى وجود قواعد متعلقة بالنظام العام يجب الالتزام بها ، وان لم تذكرها الدساتير والقوانين الوضعية ولانه يجب تطبيقها مادام ان الدين الرسمى للدولة هو الاسلام ، وهى تلك الوظائف ، التى هى بحكم طبيعتها واتصالها بعقيدة الاسلام ، لايقوم بها الا مسلم تتوافر فيه شروط معينة كالخلافة (اى رئاسة الدولة فى عصرنا الحاضر) وأمارة الجهاد ، واصدار التشريعات المتعلقة بأحكام الشريعة (فى مسائل الاسرة والمواريث .. وما اشبه) ، والتعليم الدينى وما يتصل به نشر او اعلام ، وهكذا كل المناصب ذات المنزلة الرئيسية الخطيرة فى البنيان الاساسى للاسلام ، وبالمقاييس التى يضعها اهل الخبرة والتى تخضع لعوامل الزمان والمكان .

٣ - قولية القضاء :

عرضت فيما سبق الى ولاية غير المسلمين القضاء ، وبينت ان اشتراط الاسلام فيمن يتولى القضاء هو الحكم بالشريعة الاسلامية ، ولا يطلب من غير المسلم ان يحكم بما لايؤمن به ، والراى الراجح الذى يؤخذ به صحة ولاية غير المسلم على غير المسلم عامة ، وكذلك على المسلم فى غير الحدود والمسائل المدنية ونحوها (سوى مسائل الاحوال الشخصية وما يندرج تحت أحكام الاسرة) (٩٣) .

ويلاحظ. ما عليه القضاء فى عصرنا الحاضر ، فهو لا يقتصر على قضايا الحدود ، وأحكام الاسرة «الزواج والطلاق والمواريث .. وغيرها»

(٩٣) راجع :المطلب الثانى فى ولاية القضاء مـص ٢٤١ : ٢٥٦ .

(وهذه لانزاع فى اشتراط الاسلام فى ولاية القضاء) ، بل نجد اتساع اختصاص القضاء فى مسائل كثيرة لا تحتاج الى ولاية الشهادة التى ربط الفقهاء الاقدمون بينها وبين ولاية القضاء .

ومثال ذلك القوانين المنظمة للمرور ، والمباني ، ولوائح الضبط وغيرها . . . ، وكذلك المنازعات الادارية ، التى تكون فيها الادارة طرفا مع الافراد والهيئات ، وكافة المنازعات التى يختص بها قضاء مجلس الدولة ، والتى تغلب فيها صفة الادارة ، ومثال القضاء التأديبى ، ومساءلة الموظفين اداريا عن افعالهم المهنية ، وسلوكهم الشخصى . فكل ذلك وامثاله ، مما لا يشترط فيه الاسلام لولاية القضاء ، وهو اقرب الى المسائل المدنية ، فى معناها الواسع ، منه الى النظر فى تحقق الولاية على المسلم .

ويلاحظ ما عليه العمل الان فى مصر ، انه سواء قانون السلطة القضائية ، او القانون الصادر بشأن مجلس الدولة ، او قانون المحكمة الدستورية العليا ، لم يشترط الاسلام فيمن يتولى القضاء (٩٤) .

وهذا هو ما اتجهت اليه سابقا اللجنة العلمية الاسلامية التى وضعت قانون مجلة الاحكام العدلية ، فان المادة (١٧٩٤) الخاصة بما يشترط فى القاضى ، لم تشترط فيه الاسلام ، كما ان المادة (١٧٠٥) الخاصة بالشهادة فسرت العدالة المشترطة فى الشهود بأن تكون الحسنات اكثر من السيئات ولم تشترط الاسلام لصحة الشهادة ، واذا لاحظنا ان مجلة

(٩٤) القانون رقم ٤٦ لسنة ١٩٧٢ بشأن السلطة القضائية ومن قبله القوانين الاخرى الملغاه المنظمة للسلطة القضائية ، وبشأن مجلس الدولة صدر القانون رقم ٤٧ لسنة ١٩٧٢ الذى حل محل القوانين السابقة ، وصدر بشأن المحكمة الدستورية العليا القانون رقم ٤٨ لسنة ١٩٧٩ والذى حل محل قانون المحكمة العليا السابق صدوره بالقانون رقم ٨١ لسنة ١٩٦٩ .

الاحكام العدلية عالجت المسائل المدنية تاركة مسائل الاسرة لقانون العائلات ، نجد ان ما عليه عندنا يتفق مع قانون المجلة المستنبط من احكام الفقه الاسلامى والذى اشرف على وضعه جمع من كبار العلماء المسلمين (٩٥) .

(٩٥) القضاء فى الاسلام ، الكتاب السابق للدكتور محمد سلام مذكور ص ٤٠ ، ٤١ مجلة الاحكام العدلية هى القانون المدنى للدولة العثمانية ، وضم اليه مسائل الدعوى واحكامها وقواعد الاثبات وما يتعلق بالقضاء ، وضعت بأمر سلاطين آل عثمان ، وهى تحتوى ستة عشر كتابا عمل بالكتاب الاول منها فى ٢ ذى الحجة سنة ١٢٨٦هـ الموافق ٥ مارس سنة ١٨٧٠م وانتهى الكتاب السادس عشر منها وعمل به فى ٢٦ شعبان سنة ١٢٩٣هـ الموافق ٢٦ سبتمبر سنة ١٨٧٦م (نقلا عن الاستاذ الشيخ احمد ابراهيم : طرق القضاء ، الكتاب السابق هامش ص ٦٥) .

وقد طبقت المجلة العدلية فى تركيا وغيرها من بلاد الامبراطورية العثمانية ماعدا مصر ، وظلت مطبقة حتى حلت محلها المجموعات القانونية الحديثة (ص ١٦٤٨ : الموسوعة العربية الميسرة) .

المبحث الرابع

الدساتير الحديثة في الدول الإسلامية

يلاحظ أن الدولة الإسلامية إنما كانت تقوم في صدر الإسلام - كما قدمنا - على أساس وحدة العقيدة الدينية ، بينما تقوم الدولة - في عصرنا الحاضر - ومنها الدولة الإسلامية على أساس القومية في غير اعتبار أو اشتراط لوحدة العقيدة الدينية . فنجد دساتير الدول الإسلامية - كما هو شأن غيرها من الدول - إذ تحرص على النص على مبدأ المساواة بين مواطني الدولة تذكر عادة هذه العبارة : « لا تمييز بينهم بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين » (٩٦) .

(٩٦) ذلك مثلاً شأن دستور جمهورية مصر العربية (الصادر سنة ١٩٧١) بالمادة ٤٠ (مع ملاحظة أن المادة الثانية منه - بالتعديل الحاصل في مايو سنة ١٩٨٠ - تنص على أن : « الإسلام دين الدولة ، واللغة العربية لغتها الرسمية ، ومبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع ») . وكان النص قبل التعديل : « .. ومبادئ الشريعة الإسلامية مصدر رئيسي للتشريع » .

ومثاله أيضاً دستور دولة الكويت (الصادر سنة ١٩٦٢) بالمادة ٢٩ ، ودستور اتحاد الجمهوريات العربية (الصادر في أول سبتمبر ١٩٧١) بالمادة ١٢ ، ودستور المملكة الأردنية الهاشمية (الصادر عام ١٩٥٢) بالمادة ٦ ، ودستور الجمهورية العراقية المؤقت (الصادر في سنة ١٩٦٤) بالمادة ١٩ . ودستور الجمهورية التركية (الصادر في ٩ يوليو سنة ١٩٦١) بالمادة ١٢ والتي تنص على أنه : « الأفراد جميعاً لدى القانون سواء دون ما تفريق في اللغة أو الأصل أو الجنس أو الرأي السياسي أو العقيدة الفلسفية أو الدين أو المذهب » .

مع ملاحظة أن المادة الثانية تنص على أن الجمهورية التركية دولة قومية ، ديمقراطية ، علمانية ، واجتماعية ، تستند على حقوق الإنسان وعلى المبادئ المنصوص عليها في المقدمة . وتضمنت المقدمة النص على القومية التركية وسيادة الأمة والولاء لمبادئ أتاتورك ، وقد ذكرت دستور الجمهورية التركية من بين دساتير الدول الإسلامية وذلك بالنظر إلى أن نسبة المواطنين الأتراك الذين يعتنقون دين الإسلام تصل إلى ٩٩٪ تقريباً . فتكون الدولة من دار الإسلام . راجع ما سبق ذكره عن الخلافة العثمانية ص ٢٠٤ - ويلاحظ - في عصرنا الحاضر ، أن الجمهورية التركية من بين الدول أعضاء المؤتمر الإسلامي .

وذلك مع ما تنص عليه هذه الدساتير الاسلامية من أن : « الاسلام دين الدولة وأن : الشريعة مصدر رئيسي للتشريع » .

وقد تكتفى دساتير بعض الدول الاسلامية بالنص على أن المواطنين متساوون أمام القانون (٩٧) .

ويعرف القضاء المساواة التي كفلها الدستور بين المواطنين في الحقوق ، بأن ذلك لا يعنى مساواة حسابية بين المواطنين ، بل هي المساواة بين من تتماثل ظروفهم ومراكزهم القانونية اذ يملك المشرع لمقتضيات الصالح العام وضع شروط عامة مجردة تحدد المراكز القانونية التي يتساوى بها الافراد أمام القانون بحيث اذا توافرت هذه الشروط في طائفة من الافراد وجب أعمال المساواة بينهم وكان لمن توافرت فيهم الشروط دون سواهم أن يمارسوا الحقوق التي كفلها المشرع لهم وليس في ذلك اخلال بشرطى العموم والتجريد في القاعدة القانونية ، متى انتفى تخصيصها بشخص معين او بواقعة محددة بالذات (٩٨) .

(٩٧) وذلك كما كان شأن دستور الجمهورية السورية (الصادر عام ١٩٥٠) مع ملاحظة أنه ينص (بالمادة ٣) «الفقه الاسلامي هو المصدر الرئيسي للتشريع» - وكما هو شأن دستور الجمهورية الاندونيسية الصادر سنة ١٩٥٦ في المادة ٦ على أن : « جميع المواطنين سواسية أمام القانون .. مع ملاحظة النص (بالمادة ١ فقرة ب) «كتاب الله وسنة رسوله الكريم هما المرجع الاول والاعلى لنظام الجمهورية الاندونيسية» ، وكما ينص دستور الجمهورية التونسية (الصادر في سنة ١٩٥٩) في الفصل السادس : « كل مواطنين متساوون في الحقوق والواجبات وهم سواء أمام القانون» مع ملاحظة أنه ينص في الفصل الاول على أن الاسلام دين الدولة . ومثاله دستور المملكة المغربية (الصادر سنة ١٩٦٢) في الفصل الخامس على أن «جميع المغاربة سواء أمام القانون» مع ملاحظة النص في الفصل السادس على أن «الاسلام دين الدولة» وفي الفصل التاسع عشر على أن : «الملك امير المؤمنين» .

(٩٨) حكم المحكمة الدستورية العليا (المصرية) في القضية رقم ٧ لسنة ١ قضائية (دستورية) بجلسة ١٩٨١/٢/٧ ، وحكم المحكمة العليا (المصرية) (المنشأة بالقانون رقم ٨١ لسنة ١٩٦٩ الملغى الذي حل

وتحرص دساتير الدول الاسلامية - كما هو شأن الدول غير الاسلامية - على النص بان للمواطن حق الانتخاب والترشيح وابداء الراى فى الاستفتاء وفقا لاحكام القانون (٩٩) . كما تتضمن هذه الدساتير النص على ان : « العمل حق وواجب وشرف .. » وان : الوظائف العامة حق للمواطنين وتكليف للقائمين بها .. » (١٠٠) .

كما تنص هذه الدساتير على كفالة حق التقاضى للناس كافة (١٠١) .

محله القانون رقم ٤٨ لسنة ١٩٧٩ بإصدار قانون المحكمة الدستورية العليا) فى الدعوى رقم ٩ لسنة ٧ قضائية عليا «دستورية» فى ١٩٧٨/٤/١ . مجموعة الاحكام والقرارات الصادرة من المحكمتين الجزء الاول ص ١٦٠ وما بعدها ، والجزء الثانى - للمحكمة العليا - ص ١٣٤ وما بعدها .

(٩٩) ودنك مثلا شأن دستور جمهورية مصر العربية بالمادة ٦٢ ، ودستور الجمهورية العراقية فى المادة ٣٩ ، ودستور المملكة المغربية - فى الفصل الثامن - «يحق لكل مواطن ذكرا كان او انثى أن يكون ناخبا ..» ، دستور الجمهورية السورية (المادة ٣٨) « الناخبون والناخبات هم السوريون والسوريات .. » والمادة ٣٩ «لكل سورى أن يرشح نفسه للنيابة .. » ودستور الجمهورية الاندونيسية (المادة ٦٨ فقرة (١)) فى انتخاب أعضاء مجلس النواب بواسطة كل مواطن اندونيسى ، والمادة ٦٩ التى نصت على حق كل مواطن ترشيح نفسه لعضوية مجلس النواب ، والمادة ٧٧ فى شأن مجلس الشيوخ ، دستور الجمهورية التركية (المادة ٥٥) « يملك المواطنون حق الترشيح والانتخاب .. » دستور الجمهورية التونسية (الفصل العشرون والفصل الحادى والعشرون) .

(١٠٠) دستور جمهورية مصر العربية بالمادتين ١٣ ، ١٤ - وبهذا المعنى دستور المملكة المغربية فى الفصل الثالث عشر - ودستور الجمهورية السورية بالمادتين ٢٦ ، ٣٣ - ودستور الجمهورية الاندونيسية بالمواد ٢٨ ، ٣١ ، ٣٩ ودستور الجمهورية التركية بالمادة ٥٨ : « يملك كل تركى حق الالتحاق بالوظائف العامة ، وعند الالتحاق بوظيفة عامة لايجوز أن يكون هناك تمييز الا بسبب الكفاية التى تتطلبها الوظيفة » ودستور دولة الكويت (بالمادتين ٢٦، ٤١) دستور المملكة الاردنية الهاشمية (بالمادتين ٢٢ ، ٢٣) .

(١٠١) ومثال دستور جمهورية مصر العربية ، المادة ٦٨ ، دستور دولة الكويت (المادة ١٦٦) . دستور المملكة الاردنية الهاشمية (بالمادة ١٠١ بفقرتها الاولى) « المحاكم مفتوحة للجميع .. » دستور

كما تحرص على المساواة بين المواطنين في تكليف الضرائب والرسوم
وإن يكون ذلك وفقا للقانون (١٠٢) .

وعنيت الدساتير الحديثة على النص على تحقيق التكافل الاجتماعى
بين المواطنين جميعا ، بأن «تكفل الدولة خدمات التأمين الاجتماعى
والصحة ، ومعاشات العجز عن العمل والبطالة والشيخوخة للمواطنين
جميعا» (١٠٣) .

الجمهورية السورية بالمادة ٩ : لكل شخص حق في مراجعة المحاكم
ودستور الجمهورية الاندونيسية بالمواد ١٢ ، ١٣ ، ٢٠ وتنص
المادة الاخيرة (٢٠) على أن : «لايجوز الحيلولة دون لجوء المواطن
الى المحاكم حسب القوانين - دستور الجمهورية التركية (بالمادة
٣١) .

(١٠٢) مثال ذلك دستور جمهورية مصر العربية (بالمادتين ٦١ ، ١١٩)
- دستور دولة الكويت (بالمادة ٤٨) دستور المملكة الاردنية
الهاشمية (بالمادتين ١١١ ، ١١٣) دستور الجمهورية التونسية
بالفصلين السادس عشر والسادس والثلاثين - دستور الجمهورية
السورية في المقدمة التى تنص على أن «كفالة المساواة في الواجبات
العامة والحقوق التى قررها الدستور ونصت عليها القوانين وخاصة
طرح الضرائب على أساس تصاعدى ، حتى تكون مساواة في
التضحية والقدرة على المساهمة» - دستور الجمهورية التركية
(بالمادة ٦١) - وينص دستور الجمهورية الاندونيسية (بالمادة ٦٥)
على أن : « لضمان سلامة وأمن جميع الشعب الاندونيسى على
الدولة أن تعمل الاتى : (أ) النظام المالى ، (ب) نظام الزكاة .
(ج) نظام الاوقاف . (د) اعمال البر والاحسان وتنظم بقوانين
» وبالمادة ١٢٩ : (أ) لايجوز فرض الضرائب والرسوم الجمركية
والمكوس لاستخدامها لخزانة الدولة الا بقوانين أو بسلطاتها .
(ب) تنظم حكومة الجمهورية الاندونيسية نظام الزكاة بقانون «
(١٠٣) ومثاله دستور جمهورية مصر العربية عام ١٩٧١ بالمادة (١٧)
دستور دولة الكويت سنة ١٩٦٢ (بالمادة ١١) بالنص على أن «تكفل
الدولة المعونة للمواطنين في حالة الشيخوخة أو المرض أو العجز
عن العمل . كما توفر لهم خدمات التأمين الاجتماعى والمعونة
الاجتماعية والرعاية الصحية» ومثاله المادة ١٦ في دستور
الجمهورية العراقية عام ١٩٦٤ .

وأنه لتحقيق هذه الغاية يوضع نظام للضمان الاجتماعي تساهم الدولة والمؤسسات والافراد في توفير الموارد المالية الكافية له « (١٠٤) او ان «تعمل الدولة على الغاء جميع العقبات السياسية والاقتصادية في حدود ما يستقيم مع العدل الاجتماعي ..» ، و «تنظيم الحياة الاقتصادية والاجتماعية على اسس العدالة والعمل وذلك لتأمين مستوى من الحياة يليق بالكرامة الانسانية لكل فرد» (١٠٥) .

نبذة عن الطائفية في لبنان :

تمهيد :

يجدر بنا هنا ان نشير اشارة موجزة الى ما يجرى عليه العمل حاليا في لبنان بصدد توزيع السلطات الثلاث - التشريعية والتنفيذية والقضائية - طبقا للطوائف الدينية القائمة به، ونمهد لذلك بنبذة تاريخية عن اساس هذا النظام ، ثم نتلوه بكلمة نقد ، وذلك لاتصال هذا الموضوع بالبحث ، ولان لبنان كان حتى نهاية الحرب العالمية الاولى ، ولاية من ولايات الدولة العثمانية ، التي انفردت حينذاك بالخلافة حتى الغائها في تركيا عام ١٩٢٤ ، كما ان لبنان يقع في قلب الدولة العربية والاسلامية وهي غالبا تؤثر وتتأثر بالنظم السائدة باى منها .

(١٠٤) دستور الجمهورية السورية الصادر سنة ١٩٥٠ في المادة ٢٧ فقرة (١) . وينص دستور الجمهورية الاندونيسية الصادر ١٩٥٦ في المادة ٥١ فقرة (د) تعمل الدولة لتنمية المشاريع الاقتصادية لتوفير الحياة الكريمة لجميع المواطنين بغض النظر عن لون بشرتهم أو ديانتهم وذلك للوصول الى : (١) المستوى اللائق لجميع المواطنين ... « وفي المادة ٥٢ » على الدولة يقع واجب الحماية على الضروريات الحيوية .. لكل مواطن بغض النظر عن دينه وتساعد العاجزين » .

(١٠٥) دستور الجمهورية التركية سنة ١٩٦١ بالمادتين ١٠ ، ٤١ ، وتضمنت مقدمة الدستور غايته بتحقيق التضامن والعدالة الاجتماعية وامن ورخاء الفرد والمجتمع .

نبذة تاريخية :

عملت الدولة العثمانية على ارساء قواعد الطائفية الدينية في لبنان - اذ كان لبنان حتى نهاية الحرب العالمية الاولى ولاية من ولايات الدولة العثمانية واستمر هذه الحال حتى انهيار الدولة العثمانية واحتلال الجيوش الفرنسية ارض لبنان عام ١٩١٨ - واذا خشي الاتراك القوى اللبنانية لما في ذلك من تهديد لولاية سوريا ، عمدوا الى القضاء على استقلال لبنان الذاتى واثارة التفرقة الطائفية فيها ، لبث عوامل الضعف بالتفرقة بين قوى الوحدة الوطنية فقد تم عام ١٨٤٢ تقسيم جبل لبنان الى قسمين (او قائمقاميتين) احدهما للمسيحيين فى الشمال حكمه قائمقام مسيحى ، والثانى للدروز فى الجنوب حكمه قائمقام درزى وذلك فى العام الذى تم فيه تنصيب الحاكم العثمانى .

وفى ظل هذا النظام انشئ مجلس تمثيلى عرف « بمجلس الادارة المركزى » يرأسه الحاكم ويتألف على اساس طائفى دينى من اثنى عشر عضوا ، ولم يسلم القضاء من الطائفية سواء فى مجلس القضاء الاعلى وكذلك المحاكم .

وفى ظل الانتداب الفرنسى سار النهج الطائفى فى طريقه ، فلقد انشأ نظام عام ١٩٢٠ مجلسا من الوطنيين سمي «اللجنة الادارية للبنان الكبير » قام على اقرار الطائفية الدينية المختلفة بان وزعت مقاعد هذه اللجنة على الطوائف الدينية ، كما ان المجلس التمثيلى الاول الذى قام عام ١٩٢٢ سار على النهج الطائفى ، وكذلك شان المجلس التمثيلى الثانى الذى تم تشكيله عام ١٩٢٥ .

وكان الاجدر بالدستور اللبنانى ان يتخلص من هذا المبدأ الطائفى ، خاصة بعد انتهاء الانتداب الفرنسى واسترداد البلاد استقلالها ، الا ان الطائفية الدينية تقرر منذ انشاء الدستور اللبنانى حتى وقتنا الحاضر .

الطوائف في لبنان في حالتها الراهنة :

عدد الطوائف حاليا في لبنان يقسم الى ثلاث فئات : الطوائف المسيحية وعددها عشرة ، والطوائف الاسلامية وعددها ثلاث ، وطائفة واحدة يهودية .

مظاهر الطائفية في السلطات العامة :

يمكننا اجمال مظاهر الطائفية في لبنان ، في السلطات الثلاثة على الوجه الآتي :

أ - السلطة التشريعية :

تشكلت السلطة التشريعية بعد عهد الدستور حتى الان على اساس طائفي بأن وزعت المقاعد النيابية على الطوائف الدينية المختلفة . . ويرجع هذا التوزيع الطائفي للمقاعد النيابية الى قوانين الانتخاب التي اركزت جميعها على اساس طائفي .

ب - السلطة التنفيذية :

عمل الدستور على تقرير النظام الطائفي في ميدان السلطة التنفيذية سواء بالنسبة لتشكيل الوزارة او بالنسبة لتعيين المواطنين في مختلف الوظائف العامة . فلقد قررت المادة ٩٥ من الدستور أنه : « بصورة مؤقتة والتماسا للعدل والوفاق تمثل الطوائف بصورة عادلة في الوظائف العامة وبتشكيل الوزارة دون أن يؤول ذلك الى الاضرار بمصلحة الدولة ، ، كما يسود الاساس الطائفي كذلك في ميدان الوظائف العامة ، ويتم تطبيق هذا الاساس حتى بالنسبة للتعيين بواسطة المباراة ، وبدلا من التقيد بنتيجة التسلسل في النجاح ، الا انه عند التعيين في الوظائف المعلن عنها فانه يتم تعيين الناجحين الاوائل من كل طائفة بعد تحديد حصة كل منها من المراكز المطلوبة ، وقد يصل الامر الى عدم تنفيذ نتيجة المباراة وتعطيلها وعدم شغل الوظائف الشاغرة لان اوائل الناجحين

لاينتمون الى الطوائف المطلوبة لشغل هذه الوظائف .

وقد مرى هذا القيد على جميع الوظائف المختلفة حيث قسمت
وخصصت الوظائف بين الطوائف المختلفة .

ج - السلطة القضائية :

قسمت مقاعد القضاة حتى ارفع المناصب على الاساس الطائفي ،
وذلك على الرغم مما يجب ان يتسم به القضاء من التخلي عن كل نزعة
طائفية .

ويبين مما تقدم ان نظام الحكم بسلطاته العامة قد ارتكز على
"طائفية الدينية التي لاتحتاج الى بيان للتدليل على مساوئها او عيوبها،
ورغم صيحات الفقه اللبناني بمساوئها وضرورة القضاء عليها (١٠٦) .

كلمة نقد :

يجدر بنا في هذا الصدد ان نوجه الى هذا النظام السارى في لبنان
الملاحظات الاتية :

١ - الدولة اللبنانية ليست علمانية - كما قد يتبادر الى الذهن -

(١٠٦) لزيادة التفصيل راجع فيما تقدم : النظم السياسية والدستور
اللبناني ، للدكتور محسن خليل ، طبعة سنة ١٩٧٥ ، دار النهضة
العربية ، بيروت ص ٥٠٣ ، ٥٠٥ ، ص ٦٨٠ : ٦٨٨ ويقول
الدكتور ادمون رباط ان الطوائف المسيحية عددها احدى عشرة ،
والطوائف الاسلامية عددها ثلاثة ، وتوجد طائفتان غير معترف
بهما هما العلوية والاسماعيلية . راجع : الوسيط في القانون
الدستوري اللبناني ، دار العلم للملايين ، بيروت سنة ١٩٧٠ ،
ص ١٥٩ ، ١٩٠ ، ١٩١ . التعيين في الوظائف بنظام المباراة :
هو المعروف في مصر بنظام «المسابقة» بان يعلن عن شغل وظائف
معينة باجراء مسابقة - امتحان شفهي وتحريري او احدهما ،
ويتم التعيين في الوظائف طبق نتيجة الامتحان فقط دون اي
اعتبار آخر .

ذلك أن العلمانية لاتعنى فقط أن الدولة لاتعتنق ديناً رسمياً ، ولا أن الدولة تتخذ فقط موقف الحيادة بين الأديان القائمة في إقليمها ، بل تعنى في نظر القانون الدستوري والقانون الإداري ، بأن الدولة لاتصنف مواطنيها حسب أديانهم ، ولا تميز بينهم حسب المذاهب ، ولا توفر لهم حقوقهم السياسية ، بمختلف أوجهها من وظائف ووزارات ورئاسات حسب طوائفهم ، في حين أن المواطن لا يستطيع في لبنان أن ينال حقوقه المشار إليها إلا عن طريق طائفته وبالقدر المحدد لها عرفاً بالنسبة إلى عدد أفرادها (١٠٧) .

٢ - الجماعات الإسلامية في لبنان ، كانت تؤلف في الدولة العثمانية ، الأمة الإسلامية المتصلة بالدولة ، فكانت تآبى على نفسها أن توصف بالطائفية شأن الطوائف الأخرى (أهل الذمة من النصارى واليهود) ، إلا أنه بعد عهد الاستقلال ، تحولت الجماعات الإسلامية إلى طوائف قائمة بذاتها ، على شكلة الطائفتين المذكورتين (١٠٨) .

ولعل سبب ذلك يرجع إلى أن الدستور قد ارتكز على الطائفية ، في مختلف السلطات العامة ، كما سبق بيانه .

٣ - الدستور اللبناني الحالي ، هو من وضع الفرنسيين وحدهم ، ونشره المفوض السامي في ٢٣ أيار (مايو) سنة ١٩٢٦ ، وتناولته عدة تعديلات ، إلا أنه يلاحظ أن هذه التعديلات الدستورية لم تمس الطائفية ، والتي ظلت ركيزة أصيلة في مختلف السلطات العامة (١٠٩) . وكان

(١٠٧ ، ١٠٨) هاتان الملاحظتان للدكتور ادمون رباط ، الكتاب السابق ص ٢٢٤ عن الملاحظة الأولى ، ص ١٥٩ وأيضاً ١٧٩ : ١٨٥ عن الملاحظة الثانية .

(١٠٩) الدكتور محسن خليل : النظم السياسية والدستور اللبناني ، الكتاب السابق ص ٥٤٥ ، ٦٨٣ وما بعدها ، الوسيط في القانون الدستوري اللبناني للدكتور ادمون ص ٤٨٩ وما بعدها .

الاجدر. بعد استقلال لبنان أن يعدل الدستور للوصول للقضاء على الطائفية .

٤ .- يلاحظ أن سريان الطائفية الدينية في لبنان حتى وقتنا الحاضر ليست أسبابها راجعة الى أنها طائفية قائمة على الدين ، بل هى فى حقيقتها طائفية مصلحة قوامها توزيع المصالح بين طوائف معينة اتخذت الدين ستارا لها . واذا كان هناك عذر وقت الدولة العثمانية والانتداب الفرنسى فى تقرير الطائفية لتفتيت وحدة الامة الوطنية وللتفرقة بين طوائفها المختلفة ، فقد انتهى هذا العذر بانتهاء العهدين المذكورين ، والاجدر ان نتخلص لبنان من النعرة الطائفية وذلك اتساقا مع مبدأ وحدة الامة المجردة والعمل لصالحها وحده ، ولأن لبنان تتمسك بالنظام الديمقراطي ، الذى لايتفق مع نظام الطائفية (١١٠) .

نبذة لبنان :وافية الدساتير الحديثة فى الدول الاسلامية للمبادئ العامة فى الشريعة :

نعرض الآن بايجاز للمبادئ العامة التى جاءت بها الدساتير فى الدول الاسلامية ومدى موافقتها للاحكام الكلية فى الشريعة الاسلامية ، ونورد فى هذا الصدد الملحوظات الآتية :

(١١٠) هذه الملاحظة للاستاذ الدكتور محسن خليل ، الكتاب نفسه ص ٦٨٦ ، وقد اورد الاستاذ هذه الملاحظة حين تأليف الكتاب عام ١٩٧٥ ، وهى ملحوظة يتأكد صدقها بعد مضي أكثر من عشر سنوات ، وهذه الحرب الاهلية بين الطوائف المختلفة فى لبنان ، التى امتدت هذه السنوات ، ومازالت تكشف عن أن المصالح هى التى تحركها ، وأنها ليست نابعة من أساس دينى ، يدل على ذلك مثلا أن سوريا (المسلمة) تحارب الفلسطينيين (المسلمين) المقيمين بلبنان ، وكذلك الجماعات السنية (المسلمة) فى مدينة طرابلس ، وقد استعان قائد الكتائب (المسيحية) بإسرائيل عام ١٩٨٢ واحتلت بيروت ، ولما اختلفت (المصالح) اغتيل بعد تعيينه رئيسا للجمهورية .

الملاحظة الاولى :

ما تضمنته الدساتير الحديثة عن مبدأ المساواة بين مواطنى الدولة بغير تمييز بينهم بسبب الجنس أو الاصل أو اللغة ، وبمساواتهم أمام القانون - بالمعنى السالف بيانه - وبأنها ليست مساواة حسابية ، وليست مساواة فعلية (التي تتجه اليها المذاهب الشيوعية) ، بل هى مساواة بين من تتماثل ظروفهم ومراكزهم القانونية ، ومن أن المواطنين متساوون أمام القضاء وفى كفالة حق التقاضى ، والالزام بالضرائب العامة والرسوم .. فان ذلك كله يتفق مع مضمون مبدأ المساواة فى الاسلام (الذى سبق لنا بيانه) (١١١) .

الملاحظة الثانية :

ما نصت عليه الدساتير الحديثة بمساواة المواطنين فى حق الانتخاب ، والترشيح للمجالس النيابية والمحلية ، ومساواتهم دون تفرقة بسبب اختلاف الدين فى اختيار رئيس الجمهورية فى الدول الاسلامية التى تأخذ بهذا النظام فى الحكم ، هو ما يتفق مع الانظمة الدستورية فى الاسلام ، والتى تتغير وتتطور بتغير ظروف الزمان والمكان (١١٢) .

الملاحظة الثالثة :

تحرص بعض الدساتير على النص باشتراط ان يكون الاسلام دين رئيسى للدولة (١١٣) . وتجب ملاحظة ان اغفال بعض الدساتير هذا.

(١١١) راجع ما سبق ذكره .
(١١٢) راجع : الملاحظة الثالثة : عم تمتع غير المسلمين ببعض الحقوق السياسية أمر طبيعى فى صر الاسلام ص ٢٩٠ ، ٢٩١ .
وما سبق فى بيان أن القرآن والسنة لم يأتيا فى المسائل الدستورية الا بالمسائل الكلية دون المسائل التفصيلية أو الجزئية .
(١١٣) مثال ذلك دستور الجمهورية العراقية بالمادة ٤١ ، ودستور دولة الكويت بالمادة الرابعة ، والفقرة الاولى من المادة الثالثة : دستور الجمهورية السورية ، الفصل التاسع فى دستور المملكة المغربية «الملك أمير المؤمنين» ، دستور الجمهورية الاندونيسية فى المادة

الشرط ، ليس معناه انه شرط غير مطلوب دستوريا ، ذلك ان وجوبه اساسه احكام الشريعة الاسلامية والتي تتعلق في خصوصه بالنظام العام ، ولان النص في هذه الدساتير على اعمال احكام الشريعة او الفقه الاسلامي ، وعلى ان الاسلام دين الدولة يفيد وجوب هذا الشرط (١١٤) .

ويتفرع على ما تقدم ان النص في الدساتير على حق المواطنين في الوظائف العامة ومساواتهم قانونا ، لا يفيد ان يتولى غير المسلمين الوظائف العامة الرئيسية في الدولة الاسلامية ، او ان يتولى القضاء بين المسلمين في المسائل المتصلة بالدين - الحدود والاحوال الشخصية والمواريث .. وغيرها - قضاة غير مسلمين ، لان ذلك كله مرجعه الى احكام الشريعة الاسلامية الملزمة في هذا الشأن ، ولان الدولة في الاسلام تقوم على المبدأ ، فانه لا يصح ان يسير دفة الحكم فيها ، خاصة ما يتعلق بالمسائل الرئيسية التي يقوم عليها نظام الحكم ، وتلك المتصلة بالعقيدة الا هؤلاء الذين يؤمنون بمبادئها (١١٥) .

الملاحظة الرابعة :

تقرير الدساتير الحديثة مبدأ التكافل الاجتماعي لجميع المواطنين ، دون تمييز بينهم بسبب الدين او الاصل او اللغة او اللون ، أساس من

(٨٥) « يجب على رئيس الجمهورية ان يكون مواطنا صالحا يعمل من كتاب الله وسنة رسوله .. » وكذلك الشأن في الفصل السابع والثلاثين من دستور الجمهورية التونسية ، والمادة ٣٨ في الفقرة (هـ) من دستور المملكة الاردنية الهاشمية (الدساتير السابقة) .

(١١٤) تنس المادة ٧٥ من دستور جمهورية مصر العربية الصادر عام ١٩٧١ على ان : « يشترط فيمن ينتخب رئيسا للجمهورية ان يكون مصرياً من أبوين مصريين وأن يكون متمتعاً بحقوقه المدنية والسياسية ، ألا تقل سنه عن أربعين سنة ميلادية » . ونصت المادة الثانية منه على ان : « الاسلام دين الدولة .. » .

(١١٥) راجع ما تقدم ص ١٩١ ، ٢٣٣ ، ٣١٩ وما بعدها .

اسس المبادئ العامة الدستورية التى جاء بها الاسلام بيانا لنظام الحكم (١١٦) .

المحوظة الخامسة :

وهذه المحوظة تتعلق بكون المبادئ العامة الدستورية فى الاسلام، لها ما للدساتير من العلو ، ويلفت استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، كل باحث فى مجال نظام الحكم فى الاسلام الى حقيقة هامة فى هذا الصدد ، ذلك انه فى التشريعات الدستورية الوضعية ، تكون نصوصها قابلة للتبديل والتعديل والالغاء ، وذلك طبقا للاجراءات والشروط المنصوص عليها فى تلك الدساتير ذاتها ، ومن المبادئ المتفق عليها لدى علماء الفقه الدستورى ان للامة - باعتبارها صاحبة السيادة - الحق دائما فى ان تضع دستورا جديدا مكان دستور قديم ، وهذا بخلاف المبادئ العامة التى جاء بها الاسلام فى ميدان الشئون الدستورية : « مبادئ الشورى والعدالة والمساواة والحرية والتعاون ومسئولية رئيس الدولة ، .. وغيرها من الاحكام العامة » فان هذه وان كانت لها ما للدساتير من العلو ، الا ان هذا العلو له صبغة ابدية ، فليس ثمة سلطة تستطيع تبديلا لتلك المبادئ او تعديلا ، فهى خالدة خلود الشريعة ذاتها (١١٧) .

ويترتب على هذه المحوظة الهامة ، نتيجة حتمية هى التزام كافة السلطات العامة فى الدول الاسلامية ، بجميع الحقوق والحريات التى قررها الاسلام فى ميدان المسائل الدستورية - للمواطنين غير المسلمين ، ولا يصح المساس بها او الانتقاص منها باى حال من الاحوال .

(١١٦) ص ٢٠٦ : ٢٠٩ والهوامش ، ص ٢٩٩ ، ٣٠٠ والهوامش .
(١١٧) وذلك فى مؤلفه : القانون الدستورى والانظمة الدستورية ، الكتاب السابق ، ص ١٧٢ وما بعدها ، ص ١٩٧ . .

ولذلك نرى الأستاذ أبا الأعلى المودودي يقرر الآتي : والدولة الإسلامية لا مندوحة لها عن أن تمنح الذميين (غير المسلمين) جميع الحقوق التي قررها لهم الشرع ، وليس لاحد أن يسلبهم تلك الحقوق ، أو ينقص منها شيئا . وللمسلمين ولا ريب ، أن يزيدوهم حقوقا أخرى زيادة عليها ، بشرط ألا تعارض هذه الزيادة مبدأ من مبادئ الإسلام (١١٨) . ويوضح في موضع آخر : ان القانون الجنائي في الدولة سواء للمسلم والذمي ، ويتساوى فيه الاثنان درجة ، . . . والقانون المدني أيضا سواء للذمي والمسلم ، وهما فيه شرع واحد وتتساوى الطائفتان في الحقوق المدنية . ومما تقتضي هذه المساواة بينهما أن يفرض على الذمي كل ما يفرض على المسلم من الحدود والقيود في القانون المدني ولا يستثنى الذميون الا من أحكام الخمر والخنزير . . . (١١٩) ويقرر لهم الإسلام من الحقوق مثل ما يقرر للمسلمين ، ويعاملون في الميدان الاقتصادي علا قدم المساواة مع المسلمين (١٢٠) .

(١١٨) حقوق أهل الذمة . . . ص ٦ .
(١١٩) الكتاب السابق ص ١٥ وما بعدها .
(١٢٠) نحو الدستور الإسلامي ص ٩٧ ، ٩٨ .

الملاحق

اذكر هنا أسماء الخلفاء الراشدين ، والخلفاء الأمويين ،
والعباسيين ، والفاطميين مع بيان مدة الخلافة أو الولاية .

الخلفاء الراشدون

هجريه ميلاديه

- ١ - أبو بكر مدته في الخلافة عامان وثلاثة أشهر
وثمانية أيام
١١ ٦٣٢
 - ٢ - عمر ، عشر سنين وستة أشهر ونصف
١٣ ٦٣٤
 - ٣ - عثمان ، اثنا عشر عاما كاملة غير عشرة أيام
٢٣ ٦٤٤
 - ٤ - علي ، أربع سنين وتسعة أشهر وعشرة أيام
٣٥ ٦٥٥
- وبويح بالخلافة بعده ابنه الحسن ، وولى الخلافة مدة ستة أشهر
حتى تولى عن حقه معاوية بن أبي سفيان .

الخلفاء الأمويون

(٤١ - ١٣٢ هـ = ٦٦١ - ٧٥٠ م)

- ١ - معاوية ، ولايته عشرون سنة غير سبعة أشهر
٤١ ٦٦١
- ٢ - يزيد بن معاوية
٦٠ ٦٨٠
- ٣ - معاوية بن يزيد ، بقى نحو أربعين يوما وانخلع
من الولاية .
٦٤ ٦٨٣
- ٤ - مروان بن الحكم
٦٤ ٦٨٣
- ٥ - عبد الملك بن مروان
٦٥ ٦٨٥
- ٦ - الوليد
٨٦ ٧٠٥
- ٧ - سليمان
٩٦ ٧١٥
- ٨ - عمر بن عبد العزيز ، خلافته سنتان وخمسة أشهر
وخمسة أيام
٩٩ ٧١٧

هجريه ميلاديه

٧٢٠	١٠١	٩ - يزيد بن عبد الملك
٧٢٤	١٠٥	١٠ - هشام بن عبد الملك
٧٤٣	١٢٥	١١ - الوليد بن يزيد
٧٤٤	١٢٦	١٢ - يزيد بن الوليد
٧٤٤	١٢٦	١٣ - ابراهيم بن الوليد
٧٤٤	١٢٧	١٤ - مروان الثانى (آخر الامويين)

الخلفاء العباسيون

(١٣٢ - ٦٥٦ هـ = ٧٥٠ - ١٢٥٨ م)

٧٥٠	١٣٢	١ - أبو العباس (عبد الله)
٧٥٤	١٣٦	٢ - المنصور (أبو جعفر)
٧٧٥	١٥٨	٣ - المهدي (محمد)
٧٨٥	١٦٩	٤ - الهادي (موسى)
٧٨٦	١٧٠	٥ - الرشيد (هارون) مدة ولايته ثلاث وعشرون سنة وشهرا
٨٠٩	١٩٣	٦ - الأمين (محمد بن هارون)
٨١٣	١٩٨	٧ - المأمون (عبد الله بن هارون)
٨٣٣	٢١٨	٨ - المعتصم (أبو اسحاق محمد بن هارون)
٨٤٢	٢٢٧	٩ - الواثق
٨٤٧	٢٣٢	١٠ - المتوكل (العصر العباسى الثانى)
٨٦١	٢٤٧	١١ - المنتصر
٨٦٢	٢٤٨	١٢ - المستعين
٨٦٦	٢٥٢	١٣ - المعتز
٨٦٩	٢٥٥	١٤ - المهتدى
٨٧٠	٢٥٦	١٥ - المعتمد

هجريه ميلاديه

٨٩٢	٢٥٧	١٦ - المعتضد
٩٠٢	٢٨٩	١٧ - المكتفى
٩٠٨	٢٩٥	١٨ - المقتدر
٩٣٢	٣٢٠	١٩ - القاهر
٩٣٤	٣٢٢	٢٠ - الراضى
٩٤٠	٣٢٩	٢١ - المتقى
٩٤٤	٣٣٣	٢٢ - المستكفى
٩٤٦	٣٣٤	٢٣ - المطيع
٩٧٤	٣٦٣	٢٤ - الطائع
٩٩١	٣٨١	٢٥ - القادر
١٠٣١	٤٢٢	٢٦ - القائم
١٠٧٥	٤٦٧	٢٧ - المقتدى
١٠٩٤	٤٨٧	٢٨ - المستظهر
١١١٨	٥١٢	٢٩ - المسترشد
١١٣٥	٥٢٩	٣٠ - الراشد
١١٣٦	٥٣٠	٣١ - المقتفى
١١٦٠	٥٥٥	٣٢ - المستنجد
١١٧٠	٥٦٦	٣٣ - المستضىء
١١٨٠	٥٧٥	٣٤ - الناصر
١٢٢٥	٦٢٢	٣٥ - الظاهر
١٢٢٦	٦٢٣	٣٦ - المستنصر
١٢٥٨م - ١٢٤٢هـ = ٦٤٠ - ٦٥٦هـ		٣٧ - المستعصم

(حيث سقطت بغداد فى يد المغول ٦٥٦هـ = ١٢٥٨م)

الخلفاء الامويون في الاندلس (قرطبة)

(١٣٨ - ٤٢٢ هـ = ٧٥٦ - ١٥٣١ م)

هجري	ميلادية	
١٣٨	٧٥٦	١ - عبد الرحمن الداخل
١٧٢	٧٨٨	٢ - هشام الاول
١٨٠	٧٩٦	٣ - الحكم بن هشام
٢٠٦	٨٢٢	٤ - عبد الرحمن الثانى بن الحكم
٢٣٨	٨٥٢	٥ - محمد الاول بن عبد الرحمن
٢٧٣	٨٨٦	٦ - المنذر بن محمد
٢٧٥	٨٨٨	٧ - عبد الله بن محمد
٣٠٠	٩١٢	٨ - عبد الرحمن الناصر بن محمد
٣٥٠	٩٦١	٩ - الحكم الثانى بن عبد الرحمن (المستنصر)
٣٦٦	٩٧٦	١٠ - هشام الثانى (المؤيد)
٣٩٩	١٠٠٩	١١ - محمد الثانى بن هشام (المهدى)
٤٠٠	١٠٠٩	١٢ - سليمان بن الحكم (المستعين)
٤٠٠	١٠١٠	١٣ - محمد الثانى (للمرة الثانية)
٤٠٠	١٠١٠	١٤ - هشام الثانى (للمرة الثانية)
٤٠٣	١٠١٣	١٥ - سليمان (للمرة الثانية)
٤٠٧	١٠١٧	١٦ - على الناصر بن حمود
٤٠٨	١٠١٨	١٧ - عبد الرحمن الرابع (المرتضى)
٤٠٨	١٠١٨	١٨ - القاسم بن حمود (المأمون)
٤١٢	١٠٢١	١٩ - يحيى بن على حمود (المستعلى)
٤١٣	١٠٢٢	٢٠ - القاسم (ثانيا)
٤١٤	١٠٢٣	٢١ - عبد الرحمن الخامس (المستظهر)
٤١٤	١٠٢٤	٢٢ - محمد الثالث (المستكفى)
٤١٦	١٠٢٥	٢٣ - يحيى بن على (ثانيا)

هجريه ميلاديه

٢٤ - هشام بن عبد الرحمن (٤١٨ - ٤٢٢ هـ = ١٠٢٧ - ١٠٣١ م)

ويلاحظ أن عهد ملوك الطوائف ابتداء من عام ٤٠٧ هـ بولاية على بن حمو وامتد حتى عام ٨٩٧ هـ = ١٤٩٢ م حيث سقط حكم المسلمين في الاندلس .

الخلافة الفاطمية

(٢٩٧ - ٥٦٧ هـ = ٩٠٩ - ١١٧١ م)

٢٩٧	٩٠٩	١ - المهدي (في بلاد المغرب)
٣٢٢	٩٣٤	٢ - القائم
٣٣٤	٩٤٥	٣ - المنصور
٣٤١	٩٥٢	٤ - المعز

(انتقلت خلافة الفاطميين في عهده سنة ٣٦٢ هـ الى مصر)

٣٦٥	٩٧٥	٥ - العزيز
٣٨٦	٩٩٦	٦ - الحاكم
٤١١	١١٢٠	٧ - الظاهر
٤٢٧	١٠٣٥	٨ - المستنصر
٤٨٧	١٠٩٤	٩ - المستعلى
٤٩٥	١١٠١	١٠ - الامر
٥٢٤	١١٣٠	١١ - الحافظ
٥٤٤	١١٤٩	١٢ - الظافر
٥٤٩	١١٥٤	١٣ - الفائز
(٥٥٥ - ٥٦٧ هـ = ١٦٦٠ - ١١٧١ م)		١٤ - العاضد

حيث استطاع صلاح الدين الايوبي أن يوطد سلطته في مصر ، ودعا

للخليفة المستضىء العباسي في شهر المحرم ٥٦٧هـ (١١٧١م) وبعد أن فتح المغول بغداد سنة ٦٥٦هـ لم تعد بعد حاضرة الاسلام، وحكمت اسرة هولاكو فارس وبلاد الجزيرة أقل من قرن ، وعاد تيمور فاستولى على بغداد سنة ١٣٩٣م ، وفي سنة ١٥٠٨م دخلت بغداد جيوش اسماعيل الصفوي شاه بلاد فارس ، ثم خلفهم الاتراك سنة ١٥٣٤م على يد أحمد قواد السلطان سليمان القانوني ، وظلت بغداد تحت حكم العثمانيين الى أن استردها الصفويون سنة ١٦٢٣م في عهد الشاه عباس الكبير ، فبقيت في أيدي الفرس الى أن طردهم الاتراك نهائيا سنة ١٦٣٨م .

وبسقوط بغداد في سنة ٦٥٦هـ انتهت الخلافة بمعناها التقليدي .
وقد استمرت الخلافة العثمانية حتى أعلنت الجمهورية التركية في ١٩٢٣/١٠/٢٩ ، وانتخب مصطفى كمال رئيسا لها ، أما إلغاء الخلافة فقد كان في ١٩٢٤/٣/٢ .

ثبت باهم المراجع

التي استعنت بها مرتبة حسب الحروف الابجدية لمؤلفيها

١ - المؤلفات الرئيسية باللغة العربية

(أولاً) كتب التفسير وعلوم القرآن

١ - الجصاص - أحكام القرآن

أبو بكر أحمد بن علي الرازي المشهور بالجصاص (المتوفى سنة ٣٧٠هـ) طبعة الاستانة سنة ١٣٣٥هـ .

٢ - الطبري - جامع البيان عن تأويل آي القرآن

أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (سنة ٣١٠هـ) ، الطبعة الثانية سنة ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م ، مطبعة الحلبي ، القاهرة ، الاجزاء ٦٠٥

٣ - القرطبي - الجامع لاحكام القرآن الكريم .

أبو عبد الله محمد بن أحمد الانصاري القرطبي (سنة ٧١٦هـ) .
مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة ، الجزء الخامس ، طبع سنة ١٣٥٢هـ ، والجزء السادس سنة ١٣٥٧هـ ، والجزء الثامن سنة ١٣٥٨هـ .

٤ - رشيد - تفسير المنار

محمد رشيد رضا (١٣٥٤هـ) .
مطبعة المنار بالقاهرة ، الجزء الثاني والثالث سنة ١٣٥٠هـ -
الجزء الخامس ، والسادس سنة ١٣٧٣هـ .

٥ - النحاس ، الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم

أبو جعفر محمد بن أحمد بن إسماعيل الصفار المصري المعروف
بأبي جعفر النحاس (سنة ٣٣٨هـ) الطبعة الاولى سنة ١٣٢٣هـ ،
مطبعة السعادة بمصر .

٦ - محمد على الصابوني - صفوة التفاسير .
ثلاثة مجلدات . طبع دار القرآن الكريم ، بيروت - الطبعة الرابعة
سنة ١٤٠٢هـ - ١٩٨١م .

٧ - محمد فريد وجدى - المصحف المفسر .
مكتبة القاهرة ، الطبعة السادسة ١٣٧٢هـ - ١٩٥٣م .

(ثانيا) : كتب الحديث وفقهه

٨ - ابن القيم - زاد المعاد فى هدى خير العباد .
شمس الدين أبى عبد الله محمد بن أبى بكر (ابن قيم الجوزية)
سنة ٧٥١هـ . أربعة أجزاء فى مجلد واحد ، المطبعة الاميرية بمصر ،
الطبعة الاولى سنة ١٣٤٧هـ .

٩ - ابن كثير - الباعث الحثيث شرح اختصار الحديث
الحافظ ابن كثير (سنة ٧٧٤هـ) ، الطبعة الثالثة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م
دار التراث بالقاهرة .

١٠ - أبو حنيفة - مسند الامام أبى حنيفة برواية الحصكفى .
النعمان بن ثابت (سنة ١٥٠هـ)
عن نسخة خطية لمفتى المدينة المنورة : عثمان بن عبد السلام
الداغستانى طبع مكتبة الاداب بالقاهرة سنة ١٩٨١م

١١ - أبو عبيد - الاموال
أبو عبيد القاسم بن سلام (سنة ٢٢٤هـ)
عن النسخة العتيقة المحفوظة بدار الكتب المصرية رقم (٢٥٥٨)
حديث (مطبعة حجازى بالقاهرة سنة ١٣٥٣هـ .

★ يلاحظ ان الامام ابا حنيفة لم يؤلف كتباً ، وان آراءه الفقهية نقلها
ورواها تلاميذه ودونوها فى كتبهم الفقهية .

- ١٢ - البخارى - صحيح البخارى بحاشية السندى .
عبد الله بن اسماعيل البخارى (سنة ٢٥٦هـ) مطبعة دار احياء
الكتب العربية - القاهرة .
- ١٣ - السيوطى - الجامع الصغير من احاديث البشير النذير ، بهامشه
كنوز الحقائق للمناوى .
جلال الدين بن عبد الرحمن السيوطى (سنة ٩١١هـ) . مطبعة دار
الكتب العلمية بيروت ١٩٥٤ م
- ١٤ - الشافعى - مسند الامام الشافعى ابو عبد الله محمد بن ادريس
(سنة ٢٠٤هـ) . على النسخة المطبوعة فى مطبعة بولاق الاميرية
بالقاهرة ، والنسخة المطبوعة فى بلاد الهند : طبع دار الكتب
العلمية ، بيروت .
- ١٥ - الصنعانى - سبل السلام ، شرح بلوغ المرام من ادلة الاحكام
محمد بن اسماعيل اليمنى الصنعانى (سنة ١٨٢٠هـ) . مطبعة
الاستقامة بالقاهرة سنة ١٣٥٧هـ .
- ١٦ - عبد السلام محمد هارون ، الالف المختارة من صحيح البخارى
دار المعارف بمصر .
- ١٧ - مالك - الموطأ
مالك بن انس (سنة ١٧٩هـ) صححه وعلق عليه : محمد فؤاد عبد
الباقى ، كتاب الشعب ، القاهرة .
- ١٨ - محمد التجانى - سنة الرسول
محمد حافظ التجانى ، مجمع البحوث الاسلامية ، مصر ، سنة
١٩٦٩ م .

١٩ - مصطفى السباعي - السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي ، الدار القومية للطباعة والنشر بمصر ، سنة ١٩٦٦ م .

(ثالثا) : كتب الفقه

١ - فقه الحنفية

٢٠ - أبو يوسف - الخراج

يعقوب بن ابراهيم (سنة ١٨٢ هـ) المطبعة السلفية بالقاهرة ،
الطبعة الخامسة سنة ١٣٦٩ هـ .

٢١ - المرخى - شرح السير الكبير

تمس الاثمة أبو بكر محمد المرخى (غالبا سنة ٤٩٠ هـ) الاجزاء
الاول والثالث مطبوعات معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية ،
سنة ١٩٧١ م تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد والسير الكبير
لمحمد بن الحسن الشيباني (سنة ١٨٩ هـ) صاحب أبي حنيفة .

٢٢ - المرخى - المبسوط

مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٢٤ هـ - الاجزاء الاول والثاني
والخامس والعاشر .

٢٣ - الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع

علام الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني (سنة ٥٨٧ هـ) الاجزاء
الثاني والرابع والخامس والسادس والسابع والثامن . المطبعة
الجمالية بمصر ، الطبعة الاولى سنة ١٣٢٧ هـ - ١٣٢٨ هـ .

ب - فقه الشافعية

٢٤ - الشافعي - الام

طبعة مصورة عن طبعة بولاق سنة ١٣٢١ هـ - الدار المصرية للتأليف
والترجمة بمصر ، الاجزاء الثاني والثالث والرابع .

٢٥ - الماوردي - الاحكام السلطانية والولايات الدينية .
ابو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي (سنة ٤٥٠هـ)
دار التوفيقية للطباعة بمصر سنة ١٩٧٨م .

٢٦ - محمد نجيب المطيعي
كتاب الشفعة ، المجموع شرح المذهب ، الجزء الثاني ، مراجعة
محمد نجيب المطيعي .

ج - فقه الحنابلة

٢٧ - ابن تيمية . تقى الدين احمد بن تيمية (سنة ٧٢٨هـ) .
السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية مكتبة المتنبي ، بغداد

٢٨ - اقتضاء الصراط المستقيم
مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م

٢٩ - رسالة من ابن تيمية الى ملك قبرص
مطبعة المدنى ، جدة ، سنة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م
ابن القيم (ابن قيم الجوزية)

٣٠ - احكام اهل الذمة
دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ - ١٩٨١م

٣١ - الطرق الحكمية في السياسة الشرعية
مطبعة المدنى ، جدة ، سنة ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م

٣٢ - ابن قدامة . المغنى
ابو محمد عبد الله بن قدامة المقدسى (سنة ٦٢٠هـ) مطبعة المنار
بالقاهرة سنة ١٣٦٧هـ ، الاجزاء الثانية والخامس والسادس
والسابع والثامن والتاسع .

٣٣ - أبو يعلى - الاحكام السلطانية

القاضى أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء (سنة ٤٥٨هـ) مطبعة
الحلبى ، القاهرة ، الطبعة الثانية سنة ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م .

د - فقه المالكية

٣٤ - ابن رشد . بداية المجتهد ونهاية المقتصد

القاضى أبو الوليد محمد بن احمد القرطبى الاندلسى الشهير بابن
رشد الحفيد (سنة ٥٩٥هـ) ، طبع دار التوفيق النموذجية ، جزاءن
سنة ١٩٨٣م .

٣٥ - الشاطبى - الموافقات فى اصول الشريعة

أبو اسحاق موسى اللخمي المعروف بالشاطبى (سنة ٧٩٠هـ) المكتبة
التجارية بالقاهرة ، الطبعة الاولى ، الجزء الاول ، والثالث .

هـ - فقه الظاهرية

ابن حزم - أبو محمد على بن احمد بن سعيد بن حزم (سنة ٤٥٦هـ)

٣٦ - الاحكام فى اصول الاحكام

دار الفكر العربى بمصر ، سنة ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م

٣٧ - رسالة الاخلاق

دار الثقافة العربية بالقاهرة ، سنة ١٣٨١هـ - ١٩٦٢م

و - فقه الشيعة

٣٨ - احمد محمود صبحى - المذهب الزيدى

منشأة المعارف ، الاسكندرية سنة ١٩٨١م

٣٩ - الحسينى - المسئولية الجزائية فى الفقه الجعفرى هاشم معروف

الحسينى ، المطبعة الحديثة ، صور ، لبنان .

- ٤٠ - محب الدين الخطيب - الخطوط العريضة للاسس التي قام عليها دين الشيعة الامامية الاثني عشرية . مؤسسة مكة للطباعة سنة ١٣٨٠ هـ .

ز - الفقه العباسي

- ٤١ - ابن المنذر - الاجماع
محمد بن ابراهيم بن المنذر النيسابوري (سنة ٣١٨ هـ) دار الدعوة الاسكندرية سنة ١٤٠٢ هـ .
- ٤٢ - الجوزي - نقد العلم والعلماء (أو تلبيس ابليس) الحافظ أبو الفرج عبد الرحمن الجوزي (سنة ٥٩٧ هـ) المطبعة المنيرية بالقاهرة سنة ١٣٦٨ هـ .
- ٤٣ - الفتاوى الاسلامية
دار الافتاء المصرية - يصدرها المجلس الاعلى للشئون الاسلامية ايضا ما سبق : السياسة الشرعية لابن تيمية الطرق الحكمية لابن القيم .

ح - الفقه المقارن

- ٤٤ - احمد ابراهيم ، طرق الاثبات الشرعية
مطبعة القاهرة الحديثة ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م
- ٤٥ - عبد القادر عودة - التشريع الجنائي الاسلامي .
الطبعة الاولى سنة ١٣٦٨ هـ - ١٩٤٩ م - القاهرة .
- ٤٦ - محمد محمد أبو شهبه - الحدود في الاسلام .
المطبعة الاميرية بمصر ، سنة ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م
- ٤٧ - محمد محمد نصار ، نظام الحدود في الشريعة الاسلامية
محاضرات القاها على طلبة دبلوم الشريعة الاسلامية بكلية الحقوق جامعة الاسكندرية عام ٧٧ - ١٩٧٨ م

وما سبق : المغنى لابن قدامة

بداية المجتهد لابن رشد .

(رابعاً) : أصول الفقه

٤٨ - الدهلوى - عقد الجيد فى احكام الاجتهاد والتقليد

شاه ولى الدين احمد الدهلوى (١١٧٦هـ) ، المطبعة السلفية

بالقاهرة سنة ١٣٨٥هـ .

٤٩ - الغزالى ، المستصفى فى علم الاصول

أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالى (سنة ٥٠٥هـ) .

المطبعة التجارية بالقاهرة سنة ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م .

٥٠ - عبد الوهاب خلاف . علم اصول الفقه

دار القلم ، الكويت ، الطبعة الثامنة .

محمد سلام مذكور

٥١ - أصول الفقه الاسلامى ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، الطبعة

الاولى سنة ١٩٧٦م .

٥٢ - الحكم التخييرى أو الإباحة عند الاصوليين والفقهاء

الطبعة الثانية ١٩٦٥ .

٥٣ - الامر فى نصوص التشريع الاسلامى - سنة ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م

٥٤ - مناهج الاجتهاد فى الاسلام . سنة ١٩٧٤م

٥٥ - محمد مصطفى شلبى .

أصول الفقه الاسلامى ، سنة ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م .

وما سبق : الاحكام فى اصول الاحكام لابن حزم .

(خامسا) : مقارنة الاديان

- ٥٦ - الندوى - ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين
أبو الحسن على الحسنى الندوى ، مكتب الدعوة الإسلامية القاهرة
١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م
أحمد شلبى
- ٥٧ - اليهودية ، الطبعة السادسة ١٩٨٢م مكتبة النهضة المصرية
- ٥٨ - المسيحية ، الطبعة السابعة ١٩٨٣م
- ٥٩ - أديان الهند الكبرى ، الطبعة السادسة ١٩٨١م
- ٦٠ - الشهرستانى - الملل والنحل
أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر الشهرستانى (سنة
٥٤٨هـ) مطبعة الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م
- ٦١ - أمير على ، روح الاسلام
السيد أمير على ، المطبعة النموذجية بمصر ، الجزء الاول سنة
١٩٦١ والجزء الثانى سنة ١٩٦٣ .
- ٦٢ - رشيد . شبهات النصارى وحجج الاسلام
محمد رشيد رضا - دار المنار بمصر ، الطبعة الثانية سنة ١٣٦٢هـ
- ٦٣ - على عبد الواحد وافي ، الاسفار المقدسة فى الاديان السماوية
للالسلام . مكتبة النهضة بمصر ، الطبعة الاولى ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م
- ٦٤ - محمد أبو زهرة . محاضرات فى النصرانية - القاها على طلبية
معهد الدراسات الإسلامية بالقاهرة ، مطبعة المدنى ، الطبعة الثالثة
١٣٨٢هـ - ١٩٦١م
محمد عبيده

- ٦٥ - الاسلام والنصرانية مع العلم والمذنية
مطبعة صبيح بالازهر، مصر سنة ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م
- ٦٦ - رسالة التوحيد - سنة ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م
- ٦٧ - موريس بوكاي - القرآن الكريم والتوراة والانجيل والعلم ، دار
المعارف بمصر سنة ١٩٨٢م .
- (سادسا) : كتب التاريخ
- ٦٨ - ابن جرير الطبري - تاريخ الطبري وهو تاريخ الامم والملوك
المطبعة التجارية بالقاهرة سنة ١٣٥٨هـ ١٩٣٩م ، الاجزاء الاول
والثاني والثالث والخامس .
- ٦٩ - ابن خزم - جوامع السيرة وخمس رسائل اخرى ، دار المعارف
بمصر .
- ٧٠ - ابن خلدون - المقدمة
عبد الرحمن بن خلدون (سنة ٨٠٨هـ) مطبعة الحلبي بالقاهرة
سنة ١٩٦٠م
- ٧١ - ابن هشام - سيرة النبي ﷺ وهي السيرة النبوية لابن هشام
إيفها مجيد بن اسحاق (المتوفى سنة ١٥١هـ) وهذبا عبد الملك
بن هشام (المتوفى سنة ٢١٨هـ) وحققها محمد مجيب الدين عبد
الحميد ، في أربعة أجزاء ، مطبعة المدنى بالقاهرة سنة ١٩٧١ ،
٢٩٤٢م .
- ٧٢ - أحمد بدوى - في موكب الشمس ، - الجزء الاول - دار المعارف
بمصر سنة ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م .

- ٧٣ - البلاذري - فتوح البلدان (تاريخ البلاذري)
أبو بكر علي بن يحيى البغدادي (سنة ٢٧٩هـ) طبع دار النشر
للجامعيين ، بيروت سنة ١٩٥٨ م .
- ٧٤ - الدينوري - الامامة والسياسة (تاريخ الخلفاء)
أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (سنة ٢٧٦هـ) مطبعة
الحلبى ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م .
- ٧٥ - حسن ابراهيم حسن ، تاريخ الاسلام السياسى
اربعة اجزاء ، مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٩ : ١٩٦٧م
- ٧٦ - حسن سليم - مصر القديمة - الجزء الثالث - دار الكتب المصرية
١٣٦٧هـ - ١٩٤٧م .
- ٧٧ - حسن ابراهيم حسن وعلى ابراهيم حسن - النظم الاسلامية
مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، الطبعة الاولى ١٣٥٨هـ -
١٩٣٩م .
- ٧٨ - على ابراهيم حسن - مصر فى العصور الوسطى - الطبعة الاولى ،
القاهرة .
- ٧٩ - محمد الخضرى - تاريخ الامم الاسلامية
المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة . الطبعة الثامنة ١٣٧٢هـ -
١٩٥٣م .
- ٨٠ - محمد كرد على - غابر الاندلس وحاضرها
المطبعة الرحمانية بمصر ، الطبعة الاولى ١٣٤١هـ - ١٩٢٣م
- ٨١ - ويل ديوارنت - قصة الحضارة
المجلد الاول - ترجمة محمد بدران لجنة التأليف والترجمة والنشر
١٣٨٨هـ ١٩٦٨م .

(سابعاً) الكتب الفقهية الحديثة

أبو الأعلى المودودي

- ٨٢ - الاسس الاخلاقية للحركة السياسية
دار العلوم للطباعة بمصر سنة ١٩٧٧م
- ٨٣ - المبادئ الاساسية لفهم القرآن - طبع دار التراث العربى
- ٨٤ - تدوين الدستور الاسلامى - دار التراث العربى .
- ٨٥ - حقوق اهل الذمة - دار الانصار بالقاهرة ، سنة ١٩٧٨م
- ٨٦ - نحو الدستور الاسلامى - طبع سنة ١٣٧٣هـ - ١٩٥٧م
- ٨٧ - نظرية الاسلام السياسية . مطابع الاخبار مصر .
- ٨٨ - أبو الحسن الندوى - صورتان متضادتان عند اهل السنة والشيعة
والامامية ، دار الصحوة بالقاهرة ، سنة ١٩٨٥ م .
- ٨٩ - أمين الخولى - من هدى القرآن فى أموالهم . دار الهنا بالقاهرة
- ٩٠ - بدران أبو العينين بدران - العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وغير
المسلمين ، دار النهضة العربية ، لبنان سنة ١٩٦٨ م .
- ٩١ - جمال الدين محمد محمود - قضية العودة الى الاسلام فى الدولة
والمجتمع ، القاهرة سنة ١٩٧٦م .
- ٩٢ - خالد محمد خالد - الدولة فى الاسلام - دار العالم الغربى
بالقاهرة ، سنة ١٤٠١هـ - ١٩٨١م .
- ٩٣ - سيد قطب - العدالة الاجتماعية فى الاسلام - مطبعة الحلبي
بالقاهرة سنة ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م .

٩٤ - صبحى الصالح - معالم الشريعة الاسلامية - دار العلم للملايين
- بيروت سنة ١٩٧٨م .

٩٥ - عبد الحليم محمود ، أبو ذر الغفارى والشيوعية . دار المعارف
بمصر ، سنة ١٩٧٥م .

عبد الحميد متولى :

٩٦ - الشريعة الاسلامية كمصدر أساسى للدستور ، منشأة المعارف
بالاسكندرية ، الطبعة الثانية .

٩٧ - أزمة الفكر السياسى الاسلامى فى العصر الحديث - سنة ١٩٧٠

٩٨ - مبادئ نظام الحكم فى الاسلام - الطبعة الرابعة

٩٩ - عبد العزيز سيد اهل - من الاشباه والنظائر فى القرآن الكريم
المجلس الاعلى للشئون الاسلامية بالقاهرة ، سنة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م

١٠٠ - عبد الله مصطفى المراغى - التشريع الاسلامى لغير المسلمين ،
المطبعة النموذجية بالقاهرة .

عبد المتعال الصعيدى

١٠١ - المجددون فى الاسلام - مكتبة الاداب بالقاهرة - سنة ١٣٧٠هـ

١٠٢ - القضايا الكبرى فى الاسلام - الطبعة الثانية سنة ١٩٦٠م

١٠٣ - عبد الوهاب خلاف - السياسة الشرعية - مطبعة التقدم ،
القاهرة ، ١٩٧٧م

١٠٤ - على عبد الواحد وافى - المساواة فى الاسلام ، دار المعارف بمصر
سنة ١٩٦٢م .

- ١٠٥ - على قراعة ، العلاقات الدولية في الحروب الاسلامية ، دار مصر للطباعة بالقاهرة ، ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م .
- ١٠٦ - عمر عبد الله - احكام الشريعة الاسلامية في الاحوال الشخصية ، دار المعارف بمصر ، سنة ١٩٦٧م
- ١٠٧ - محفوظ ابراهيم فرج - التشريع الاسلامى في مدينة الرسول ، دار الاعتصام بالقاهرة ، سنة ١٩٧٧م .
- ١٠٨ - محمد ابو زهرة - ابن حزم - طبع سنة ١٩٥٤م بالقاهرة
- ١٠٩ - محمد البهى - الاسلام ... والادارة «الحكومة» ، مكتبة وهبة بالقاهرة ، ١٩٨١م .
- ١١٠ - محمد الغزالى - التعصب والتسامح بين المسيحية والاسلام ، مطبعة حسان بالقاهرة .
- ١١١ - محمد رافت عثمان - الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الاسلام ، مطبعة السعادة بالقاهرة ، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٢م
- ١١٢ - محمد رشيد رضا - الوحي المحمدى ، دار المنار بالقاهرة ، الطبعة السادسة ، ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م .
- ١١٣ - محمد سلام مذكور - المدخل في الفقه الاسلامى ، القاهرة سنة ١٩٦٦م .
- ١١٤ - محمد ضياء الدين الرئيس - النظريات السياسية الاسلامية ، دار التراث بالقاهرة ١٩٧٩م .
- محمد فريد وجدى**
- ١١٥ - الاسلام دين الهداية والاصلاح ، القاهرة ، سنة ١٣٨٢هـ - ١٩٦٢م

١١٦ - مقدمة المصحف المفسر - مطابع دار الشعب ، بالقاهرة ، ١٩٧٧م

محمد مصطفى شلبى

١١٧ - المدخل فى التعريف بالفقه الإسلامى ، القاهرة سنة ١٩٥٩م

١١٨ - .- تعليل الاحكام - مطبعة الازهر - بالقاهرة سنة ١٩٥٤م

١١٩ - محمد يوسف موسى - نظام الحكم فى الاسلام ، الطبعة الثانية
بالقاهرة .

١٢٠ - محمود شلتوت - الاسلام عقيدة وشريعة . دار الشروق بالقاهرة ،
الطبعة العاشرة .

١٢١ - مصطفى أبو زيد فهمى - فن الحكم فى الاسلام ، منشأة المعارف
بالاسكندرية ، سنة ١٩٨١م .

١٢٢ - .- مصطفى السباعى - اشتراكية الاسلام - الطبعة الثانية ، بالقاهرة

١٢٣ - مصطفى الرافعى - الاسلام نظام انسانى - المجلس الاعلى
للشئون الاسلامية ، بمصر ، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م .

١٢٤ - الفقه الإسلامى ، نظام الاسلام فى العلاقات الدولية ، تأليف
سنة من اساتذة كلية الشريعة بجامعة الازهر ، الطبعة الاولى
١٣٩١هـ - ١٩٧٢م .

(ثامنا) : كتب التاريخ السياسى والاجتماعى
ومراجع عامة

١٢٥ - .- ابو الحسن الماوردى - ادب الدنيا والدين ، المطبعة الاميرية
بالقاهرة ، ١٣٤٣هـ ١٩٢٥م .

١٢٦ - أجناس جولد تسيهر - العقيدة والشريعة في الاسلام .

نقله الى العربية محمد يوسف موسى - عبد العزيز عبد الحق ،
على حسن عبد القادر دار الكتاب المصرى بالقاهرة سنة ١٩٤٦م
احمد امين :

١٢٧ - فجر الاسلام ، مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة ، الطبعة الثانية
عشرة ، سنة ١٩٧٨م .

١٢٨ - ضحى الاسلام ، الجزء الاول ، الطبعة التاسعة سنة ١٩٧٧ ،
الجزء الثانى ، سنة ١٩٧٩م ، والجزء الثالث ، سنة ١٩٧٨م

١٢٩ - ظهر الاسلام - الجزء الاول ، سنة ١٩٧٨م ، الجزء الرابع
١٩٧٥ .

١٣٠ .. احمد لطفى السيد ، ارسطو : السياسة ، الدار القومية للطباعة
والنشر بالقاهرة ، الطبعة الاولى .

١٣١ - آدم متز - الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجرى (او عصر
النهضة في الاسلام) نقله الى العربية محمد عبد الهادى ابو ريده ،
الكتاب العربى ، بيروت ، سنة ١٩٤٧م

١٣٢ .. ارنولد ، الدعوة الى الاسلام .
بير توماس . و . ارنولد ، ترجمة حسن ابراهيم حسن ، عبد
المجيد عابدين اسماعيل النحراوى ، مكتب النهضة المصرية سنة
١٩٧٠م .

١٣٣ - الخورى - التعاليم الصهيونية .
الخورى بولس حنا سعد ، طبعة بيروت سنة ١٣٨٨هـ - ١٩٦٦م

- ١٣٤ - بنت الشاطىء - نساء النبى .
عائشة عبد الرحمن ، دار الهلال بمصر سنة ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م
- ١٣٥ - بطرس غالى - المدخل فى علم السياسة (مع محمود عيسى)
دار النهضة ، القاهرة ، ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م
- ١٣٦ - جمال حمدان ، اليهود انثروبولوجيا
دار الكتاب العربى ، القاهرة ١٩٦٧م
- ١٣٧ - جورج كيرك ، موجز تاريخ الشرق الاوسط
ترجمة عمر الاسكندرى ، مراجعة سليم حسن ، دار الطباعة
الحديثة بمصر ، سنة ١٩٥٧م .
- ١٣٨ - جوستاف فون جرونبيوم - حضارة الاسلام .
ترجمة عبد العزيز جاويد ، مراجعة عبد الحميد العبادى ، مكتبة
مصر بالقاهرة سنة ١٣٧٦هـ .
- ١٣٩ - زكى عبد المتعال - تاريخ النظم السياسية والقانونية والاقتصادية
مطبعة نوري بالقاهرة ١٣٥٤هـ - ١٩٣٥م .
- ١٤٠ - صوفى ابو طالب ، مبادئ تاريخ القانون ، القاهرة ١٣٧٦هـ -
١٩٥٧م .
- ١٤١ - طه حسين - نظام الاثنيين ، دار المعارف بمصر ، الطبعة
الاولى .
- عباس العقاد :
- ١٤٢ - عبقرية عمر ، القاهرة ، سنة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .
- ١٤٣ - مايقال عن الاسلام ، دار الهلال بمصر ، سنة ١٩٦٦م

عبد المتعال الصعيدي

- ١٤٤ - السياسة الاسلامية في عهد النبوة ، دار الفكر العربى بالقاهرة
- ١٤٥ - السياسة الاسلامية في عهد الخلفاء الراشدين ، القاهرة سنة ١٩٦٢م .
- ١٤٦ - عبد المجيد الحفناوى - تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية ، الاسكندرية ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م .
- ١٤٧ - عبد الوهاب خلاف - خلاصة تاريخ التشريع الاسلامى ، المطبعة الفنية ، بالقاهرة .
- ١٤٨ - عبد الوهاب عزام - مهد العرب - دار المعارف بمصر سنة ١٩٥٥م .
- ١٤٩ - عطية مشرفة - القضاء فى الاسلام ، مطابع دار الغد بالقاهرة ، الطبعة الثانية .
- ١٥٠ - عفيف طبارة ، روح الدين الاسلامى ، القاهرة ، الطبعة الاولى على بدوى :
- ١٥١ - ابحاث التاريخ العام - الجزء الاول - القاهرة
- ١٥٢ - تاريخ الشرائع ، مطبعة مصر ، القاهرة ، الطبعة الثالثة
- ١٥٣ - محمد الخضرى ، تاريخ التشريع الاسلامى ، المكتبة التجارية بالقاهرة ، ١٣٩٠ - ١٩٧٠م
- ١٥٤ - محمد الطيب النجار - الدولة الاموية فى الشرق ، دار العلوم للطباعة ، القاهرة ١٩٧٨م .

١٥٥ - محمد خليفة التونسى ، الخطر اليهودى ، بروتوكولات حكماء صهيون ، ترجمة عن الانجليزية ، مطبعة الاستقلال الكبرى بمصر ، سنة ١٩٦١م .

١٥٦ - محمد سلام مذكور - القضاء فى الاسلام ، المطبعة العالمية بالقاهرة ، ١٩٦٤ م

١٥٧ - محمد معروف الدواليبى - الوجيز فى الحقوق الرومانية وتاريخها ، مطبعة دمشق ، ١٩٧٨ هـ - ١٩٥٩م

١٥٨ - لوثرروب ستودارد - حاضـر العالم الاسلامى ، تعريف عجاج تويهـض ، المجلد الثانى ، الجزء الثالث ، دار الفكر ، سنة ١٩٧١م

١٥٩ - هـ.ج. ويلز - موجز فى تاريخ العالم ، ترجمه الى العربية عبد العزيز جاويد ، القاهرة .

١٦٠ - يحيى الخشاب - كتاب تنسر - اقدم نص عن النظم الفارسية قبل الاسلام ، مطبعة مصر ١٩٥٤م .

(تاسعا) : كتب الفقه القانونى العام والخاص

١٦١ - ابراهيم عبد الباقي ، الجنسية فى قوانين دول المغرب العربى الكبير ، معهد البحوث والدراسات العربية ، جامعة الدول العربية ، ١٩٧١م .

١٦٢ - احمد ابو الوفا - المرافعات المدنية والتجارية ، دار المعارف بمصر ، الطبعة السابعة ، ١٩٦٣ م .

١٦٣ - احمد مسلم - القانون الدولى الخاص - الجزء الاول ، القاهرة ١٩٦٥م .

١٦٤ - ادمون رباط - الوسيط في القانون الدستوري اللبناني ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٧٠ م .

١٦٥ - السيد صبرى - مبادئ القانون الدستوري ، القاهرة ١٣٦٩ هـ ١٩٤٩ م .

ثروت بدوى :

١٦٦ - النظم السياسية ، الجزء الاول ، دار الفكر العربى بالقاهرة ، سنة ١٩٧٠ م .

١٦٧ - تطور الفكر السياسى والنظريات العامة للنظم السياسية ، الطبعة الاولى ، بالقاهرة .

- مبادئ القانون الادارى ، سنة ١٩٦٦ ، القاهرة .

حامد سلطان :

١٦٨ - احكام القانون الدولى فى الشريعة الاسلامية ، دار النهضة العربية بالقاهرة ١٩٧٤ م .

١٦٩ - القانون الدولى العام فى وقت السلم - الطبعة الرابعة بالقاهرة

١٧٠ - رمسيس بهنام - علم النفس القضائى - منشأة المعارف ، الاسكندرية ١٩٧٩ م .

١٧١ - سعد عصفور ، القانون الدستوري والنظم السياسية (الدولة) منشأة المعارف بالاسكندرية .

١٧٢ - صبحى محمصانى - القانون والعلاقات الدولية فى الاسلام ، دار العلم للملايين بيروت ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م .

عبد الحميد متولى :

- ١٧٣ - الاسلام ومبادئ نظام الحكم فى الماركسية والديمقراطية الغربية
منشأة المعارف بالاسكندرية ، ١٩٧٦م .
- ١٧٤ - القانون الدستورى والانظمة الدستورية ، الطبعة السادسة
- ١٧٥ - المفصل فى القانون الدستورى ، الجزء الاول ، دار نشر الثقافة
بالاسكندرية ، ١٩٥٢م .
- ١٧٦ - الوسيط فى القانون الدستورى ، الجزء الاول ، طبع اتحاد
الجامعات ، بالاسكندرية ١٩٥٦م .
- ١٧٧ - الوجيز فى النظريات والانظمة السياسية ، دار المعارف بمصر ،
سنة ١٩٥٩م .
- ١٧٨ - نظام الحكم فى اسرائيل ، منشأة المعارف ، الطبعة الثانية
- ١٧٩ - عثمان خليل - القانون الدستورى ، المبادئ الدستورية العامة
والنظام الدستورى دار الفكر العربى ، القاهرة ١٣٥٨هـ - ١٩٥٥م
- ١٨٠ - عز الدين عبد الله ، القانون الدولى الخاص المصرى ، الجزء
الاول ، مطبعة جامعة القاهرة ، سنة ١٩٥٤م .
- ١٨١ - على صادق ابو هيف ، القانون الدولى العام ، منشأة المعارف
بالاسكندرية ، الطبعة العاشرة .
- ١٨٢ - فؤاد العطار - النظم السياسية والقانون الدستورى ، دار النهضة
العربية ، القاهرة ، ١٩٦٥م .
- ١٨٣ - فؤاد شباط - تنظيم الاحوال الشخصية لغير المسلمين - معهد
الدراسات العربية جامعة الدول العربية ، ١٩٦٦م .

١٨٤ - فؤاد عبد المنعم رياض - الجنسية ومركز الاجانب ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، الطبعة الاولى .

١٨٥ - فتحى والى - الوسيط فى القانون المدنى ، مطبعة جامعة القاهرة ، سنة ١٩٧٩م .

محسن خليل :

١٨٦ - النظم السياسية والدستور اللبنانى - دار النهضة العربية ، بيروت ، سنة ١٩٧٥م .

١٨٧ - القانون الدستورى والنظم السياسية (الحكومة وانواعها المختلفة) منشأة المعارف بالاسكندرية .

١٨٨ - محمد كامل ليلة - النظم السياسية ، الدولة والحكومة ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٦٨م .

١٨٩ - محمد فؤاد مهنا - الوجيز فى القانون الادارى ، طبع الاسكندرية سنة ١٩٦٠م .

١٩٠ - محمد سامى عبد الحميد - اصول القانون الدولى العام - الجزء الاول ، مؤسسة الثقافة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٧٩م .

١٩١ - محمد كمال فهمى - اصول القانون الدولى الخاص ، مؤسسة الثقافة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٨٣م .

١٩٢ - مصطفى أبو زيد فهمى - القضاء الادارى ومجلس الدولة ، منشأة المعارف ، بالاسكندرية ، ١٩٧٩م .

١٩٣ - مصطفى الجمال - احكام الزواج المسيحى - طبع الاسكندرية سنة ١٩٨٣م .

١٩٤ - هشام صادق ، الجنسية والموطن ومركز الاجانب - منشأة المعارف بالاسكندرية ، ١٩٧٧م .

١٩٥ - هنرى لاووست - نظريات شيخ الاسلام ابن تيمية فى السياسة والاجتماع - ترجمة محمد عبد العظيم على ، مطبعة السفير بالاسكندرية ، ١٩٧٩م .

(عاشرا) : الموسوعات

١٩٦ - لماوسوعة العربية الميسرة ، دار الشعب بمصر ومؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر ، باشراف محمد شفيق غربال ، طبع سنة ١٩٦٥م

١٩٧ - معجم العلوم الاجتماعية - الشعبة القومية للتربية والعلوم الثقافية (يونسكو) : اشرف على اخراجه مجمع اللغة العربية ، مصر طبع سنة ١٩٧٥م .

١٩٨ - موسوعة الفقه الاسلامى ، يصدرها المجلس الاعلى للشئون الاسلامية ، القاهرة ، الجزء الاول .

(احد عشر) البحوث

احمد ابراهيم :

١٩٩ - حكم الشريعة الاسلامية فى الزواج مع اتحاد الدين واختلافه ، مجلة القانون والاقتصاد - السنة الاولى ١٩٣١ ، العدد الاول

٢٠٠ - مصادر الفقه الاسلامى - مجلة القانون والاقتصاد - السنة الاولى العدد الثانى .

٢٠١ - عبد العزيز كامل - الاسلام والتفرقة العنصرية ، دار المعارف بمصر .

٢٠٢ - عبد الكريم زيدان - مجموعة بحوث فقهية - مكتبة القدس ،
بغداد سنة ١٤٠٢ هـ ، ١٩٨٣ م .

٢٠٣ - عبد الوهاب خلاف - مصادر الشريعة الاسلامية مرنة - مجلة
القانون والاقتصاد ، عدد ابريل ومايو سنة ١٩٤٥ م .

على بدوى :

٢٠٤ - ابحاث في تاريخ الشرائع - الشريعة الاسلامية - مجلة القانون
والاقتصاد ، السنة الاولى ، العدد الثالث .

٢٠٥ - التاريخ التشريعى للإسلام ، مجلة القانون والاقتصاد ، السنة
الاولى ، العدد الثانى .

محمد ابو زهرة :

٢٠٦ - الاسلام عقيدة وشريعة ، بحث منشور فى كتاب «الاسلام» ضمن
مجموعة بحوث ، نشر دار احياء الكتب العربية ، القاهرة .

٢٠٧ - الزكاة - من بحوث مؤتمرات مجمع البحوث الاسلامية ، مصر ،
الجزء الثانى ، ١٣٩٢ هـ ، ١٩٧٢ م .

٢٠٨ - العلاقات الدولية فى الاسلام - من بحوث مؤتمرات مجمع
البحوث الاسلامية مصر الجزء الاول ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م

٢٠٩ - المجتمع الاسلامى فى ظل الاسلام ، مجلة الازهر ، القاهرة ،
عدد جمادى الاخرة سنة ١٣٨٦ هـ السنة الثامنة والثلاثون .

٢١٠ - محمد ابو شهبه - من اخلاق الرسول ، المكافاة على الجميل ،
مجلة الازهر ، الجزآن التاسع والعاشر ، السنة الثامنة والثلاثون .

٢١١ - محمد جمال الدين مختار - لمحة من تاريخ مصر السياسى
والحضارى - سلسلة الحضارة المصرية والفرعونية - سلسلة
الدراسات التاريخية لمصر الفرعونية ، المجلد الاول ، العدد الثانى

٢١٢ - محمد حميد الله - مقدمة في علم السير أو حقوق الدول في الاسلام - منشور بالقسم الاول من كتاب أحكام أهل الذمة لابن القيم .

(ثانى عشر) : كتب اللغة وأدبياتها

٢١٣ - أحمد بن الأمين الشنقبلى - المعلقات العشر ، المكتبة الرحمانية بمصر ، سنة ١٣٤٥ هـ .

٢١٤ - حسنين محمد مخلوف - كلمات القرآن : تفسير وبيان ، دار المعارف بمصر ، ١٩٨١ م .

٢١٥ - محمد بن أبى بكر الرازى - مختار الصحاح - عنى بترتيبه - محمود خاطر ، المطبعة الاميرية بمصر ، سنة ١٣٥٨ هـ : ١٩٣٩ م

٢١٦ - محمد عاطف وآخرون - أدبيات اللغة العربية - المطبعة الاميرية بمصر سنة ١٩٠٩ م .

(ثالث عشر) : رسائل الدكتوراه

٢١٧ - حازم عبد المتعال الصعيدى - النظريات الاسلامية فى الدولة ، مع المقارنة بنظرية الدولة فى الفقه الدستورى الحديث .

٢١٨ - عبد العزيز عامر - التعزيز فى الشريعة الاسلامية .

٢١٩ - عبد الكريم زيدان - أحكام الذميين والمستأمنين فى دار الاسلام

٢٢٠ - فؤاد عبد المنعم أحمد - مبدأ المساواة فى الاسلام .

٢٢١ - محمد حميد الله آبادى - مجموعة الوثائق السياسية فى العهد النبوى والخلافة الراشدة .

(رابع عشر) : المجلات والدوريات

مجلة الازهر

مجموعة احكام النقض .

مجموعة احكام المحكمة العليا ، والمحكمة الدستورية العليا المصرية

مطبوعات مجمع البحوث الاسلامية ، مصر .

ب - المراجع الاجنبية

- 1 — A.H. MITWALLY : La démocratique et la représentation de intérêts en France ed. Paris, 1931.
- 2 — A. Esmein : Eléments de droit Constitutionnel Français et comparé, huitième édition, revue par Hanry Nézard, Paris, 1928.
- 3 — Croiset : Le democracies antiques, Ernest Flammarion Paris, éd 1909, P. 100.
- 4 — Prélôt Précis de droit constitutionnel, Paris, éd 1949.
- 5 — Garoudi : Promesses de l'Islam, ed. du Seuil.
- 6 — Jawar Dal Nehru : The discovery of India, P. 201-202.
- 7 — M. Asad. Islam at the cross roads.
- 8 — Wells : Outline of history vol. 3.
- 9 — La rousse - Imprimé en France, Paris.

عنواش الکتاب

صفحة

الاهداء	ز
كتاب الملك الحسن الثانى	١
كتاب فضيلة الدكتور مفتى الجمهورية	٣
تقديم الطبعة الاولى للاستاذ الدكتور عبد الحميد متولى	٥
تقديم للاستاذ الدكتور رمسيس بهنام	١٥
تقديم : اختيار الموضوع ومنهج البحث وأهدافه	١٧
باب تمهيدى	
٢٣	
مصادر الاحكام الدستورية فى الشريعة الاسلامية فى العصر الحديث	٢٧
اولا : القرآن - نهج القرآن فى الشئون الدستورية	٣٤
ثانيا : السنة - ما يعد من سنة الاحكام الدستورية تشريعا عاما	
والتفرقة بينها وبين التشريع الوقتى (أو الزمنى)	٣٧
السنن الاخلاقية والدستورية	٤٠
ثالثا : التشريع الصادر من أولى الامر فى حدود الشريعة	
الاسلامية	٤٤
السياسة الشرعية	٥٠
رابعا : الاجماع	٥٢
بحث فى هل يعد الاجماع من مصادر الاحكام	
الدستورية فى الشريعة الاسلامية فى العصر الحديث	
بحث فى هل يعد الاجماع بصدد الاحكام الدستورية	
فى احد العصور السالفة ملزما لنا فى هذا العصر ؟	٥٦
مصادر حجية مبدا المساواة	٦٤

صفحة

أولا : مصادر الحجية (أ) القرآن ٦٤

١ - الوحدة الانسانية ٦٤

٢ - الكرامة الانسانية ٦٦

٣ - التعاون الانساني ٦٦

٤ - حرية العقيدة ٦٨

(ب) السنة ٧٠

(ج) التشريع الصادر من أولى الامر ٧٠

ثانيا : مبدأ المساواة في الاسلام ٧٤

أولا : مبدأ المساواة كمبدأ من المبادئ الدستورية

الحديث ٧٤

(١) في الديمقراطية الغربية ٧٤

(٢) في الفلسفة الماركسية (الشيوعية) ٧٦

ثانيا : مضمون مبدأ المساواة في الاسلام ونطاق تطبيقه على

المسلمين ٧٧

الملحوظة الاولى : الاسلام لا يحول دون تفاوت درجات الافراد .. ٨٠

الملحوظة الثانية : المساواة التي يقرها الاسلام ليست هي المساواة

الفعلية التي تتجه اليها المذاهب الشيوعية .. ٨٢

الملحوظة الثالثة : المساواة والعدل الشامل (أو المطلق) .. ٨٢

ثالثا : من هم غير المسلمين أو أهل الذمة في الدولة الاسلامية ٨٣

صفحة

أولا : الدولة الاسلامية ، بيان أركانها ٨٣
رأى الاستاذ أبى الاعلى المودودى فى الفرق بين
الدولة الاسلامية والدولة القومية - دار الاسلام

ثانيا : رعايا الدولة الاسلامية ٨٧
دار الحرب ٨٨
دار العهد ٨٨
اهل الذمة ٩٠
مع من يكون عقد الذمة ٩٢
المستأمن ٩٣

الباب الاول ٩٥

نبذة تاريخية عن مبدأ المساواة فى الكتب المقدسة للمعتقدات الاخرى

الفصل الاول : المساواة فى الديانات غير السماوية ٩٩
المبحث الاول : المساواة فى الديانة الزردشتية ١٠٠
المبحث الثانى : المساواة فى اديان الهند ١٠٤
المطلب الاول : المساواة فى الديانة البرهمية ١٠٤
المطلب الثانى : المساواة فى الديانة الجينية ١٠٦
المطلب الثالث : المساواة فى الديانة البوذية ١٠٧
المبحث الثالث : المساواة فى الديانة الكنفوشيسية ١١٠
الفصل الثانى : المساواة فى الدول الحضارية القديمة ١١١
المبحث الاول : المساواة فى مصر القديمة ١١٢
المبحث الثانى : المساواة فى اليونان القديمة ١١٥

صفحة

المحوظة الاولى : النزعة الوطنية	١١٧
المحوظة الثانية : فكرة الاثنيين عن الحرية	١١٨
المحوظة الثالثة : لم يكن الاغريق يعرفون حرية العقيدة	١١٩
المبحث الثالث : المساواة لدى الرومان	١٢٠
الفصل الثالث : المساواة في الديانتين اليهودية والمسيحية	١٢٣

مقدمة موجزة في بيان الكتب المقدسة عند اتباع هاتين الديانتين

المبحث الاول : المساواة في الديانة اليهودية	١٣٠
المبحث الثانى : المساواة في الديانة المسيحية	١٣٣

الفصل الرابع : المساواة عند العرب قبل الاسلام	١٣٥
---	-----

١٣٩ الساب الثانى

من عصر الرسول حتى بداية العصر الحديث

الفصل الاول : عصر الرسول والخلفاء الراشدين	١٤٣
--	-----

المبحث الاول : عصر الرسول	١٤٣
-----------------------------------	-----

الهجرة وبداية الدولة الاسلامية ومعاهدة الرسول بين

المهاجرين والانصار واليهود	١٤٤
------------------------------------	-----

١ - حرية العقيدة	١٤٥
--------------------------	-----

٢ - المساواة في الحقوق والواجبات	١٤٥
--	-----

٣ - حرمة الملكية	١٤٦
--------------------------	-----

٤ - حرمة النفس وحق الامن وحرمة المسكن	١٤٦
---	-----

المحوظة الاولى : حرية العقيدة اصل عام لجميع

الحريات الشخصية	١٤٩
-------------------------	-----

صفحة

المحوظة الثانية : فرض الجزية ١٥٣

المحوظة الثالثة : نقض اليهود للعهد وموقف الرسول

منهم ١٥٧

المحوظة الرابعة : حرمة الملكية ١٦٥

المحوظة الخامسة : علاقات المسلمين الاجتماعية

بغير المسلمين وحرص الاسلام على

كفالة العلاقات الودية بين الفريقين ١٦٦

زواج المسلم بالكتابية والحرص على مودة أهل الكتاب ١٦٨

الرد على القول أن الاسلام يوصى بالتباعد عن غير

المسلمين ١٦٩

المبحث الثانى : عصر الخلفاء الراشدين (١١ - ٤٠ هـ =

٦٣٢ : ٦٦١ م) ١٧٤

اتباع الخلفاء الراشدين سنة الرسول فى معاملة أهل العقائد

الآخرى

كتب خالد بن الوليد فى خلافة أبى بكر وعمر الى أهل

الحيرة والشام وغيرها - معاهدة عمر مع أهل بيت المقدس

وعهد عمرو بن العاص لأهل مصر ١٧٥

وصية عمر للخليفة من بعده ، تثبيت الخلفاء من العدل

مع غير المسلمين

زواج عثمان بنائلة بنت الفرافصة وهى نصرانية .. ١٧٦

نقص الخراج عما كان عليه فى مصر فى عهد الروم مرجعه

الى الرفق والعدالة ١٧٧

صفحة

- ١٧٨ تعيين عمرو قضاة اقباط
- ابقاء الاملاك المحبوسة على الكنائس والاديرة مثال من
- تحرى الخليفة عمر العدل المطلق في اقامة الحد على غير
- ١٧٨ مسلم
- ١٧٩ قول على عن عصمة المال والنفس
- ١٨٠ المسألة الاولى : الزى المميز وغيار الذميين
- ما اورده ابن القيم عن الشروط العمرية
- نقد الدكتور صبحى الصالح والشيخ محمد الغزالى ، ونفى
- نسبتها الى عمر مخالفتها لعهود عمر الى اهل حمص
- ١٨٠ وببيت المقدس
- ١٨١ الحقائق الفقهية والتاريخية النافية
- ١٨١ ١ - لم تكن فى عهد الرسول والخليفة الاول
- ١٨١ ٢ - لباس المسلمين هو ما كان رائجا فى بلاد العرب
- العمائم فوق القلائس تمييزا عن المشركين فى بداية
- الرسالة
- عدم الحاجة الى لباس مميز . راي الاستاذ المودودى
- وانكاره ان تكون رسالة الرسل لاعفاء اللحن واسبال
- الازار
- ١٨٣ فتاوى دار الافتاء المصرية عن الزى
- ٣ - لم يعرض الكتاب والسنة الى مسألة اللباس فى هذا
- ١٨٤ الصدد
- ٤ - الزواج بنساء اهل الكتاب يتنافى مع الادعاء بالالزام
- ١٨٥ المذكور
- ٥ - تعارض ذلك مع فعل اهل حمص مع المسلمين ورغبتهم
- ١٨٦ فى نصرتهم على الروم

صفحة

- ٦ - رواية المنصفين من غير المسلمين بنفى هذه المسألة .. ١٨٧
- ٧ - تعارض القول بذلك مع الحقائق التاريخية وقول
الفقهاء وأنها ضرورة تمليها السياسة الحربية ١٨٨
- منع غير المسلمين من التشبه بالمسلمين حفظ لكيانهم وصيانة
لثقافتهم . رأى الدكتور محمد حميد الله وغيره ١٩٠
- المسألة الثانية : تولى الذميين الوظائف العامة ١٩١
- طبيعة بعض الوظائف لا يتولاها الا المسلم وبيان العلة في
ذلك . لاحق لهم في انتخاب أو حق الترشيح لوظائف محددة
أمر مفهوم في بداية دولة المسلمين ١٩٤
- معيار المناصب الرئيسية والوظائف القيادية رأى الاستاذ
المسوددى ١٩٤
- علة نهى عمر استخدام بعض الذميين ، توليهم وظائف
القضاء وحريتهم في مسائل الاحوال الشخصية ١٩٥
- الفصل الثانى : العصر الاموى والعصر العباسى** ١٩٩
- تمهيد** ١٩٩
- نبذة تاريخية اولا : فى العصر الاموى ٢٠٠
- مميزات العصر الاموى ٢٠١
- مميزات العصر العباسى ٢٠٢
- الدولة الاموية فى الاندلس ٢٠٣
- قيام الخلافة الفاطمية ٢٠٤
- مصر بين خلافة الفاطميين والعباسيين والمماليك والعثمانيين ٢٠٤
- المبحث الاول : الحريات الشخصية والتسامح ٢٠٦
- اولا : حرية الراى ٢١٤
- ثانيا : المساواة بصدد احترام حق الملكية ٢١٥

صفحة

- ثالثا : حرية التنقل وحرمة الامن ٢١٧
ما لاحظته المستشرق هنرى لاوست عن موقف
الاقليات الدينية ٢٢١
سير ارنولد وبيانه مسلك اولى الامر مع غير
المسلمين وملاحظته اتحاد الزى والعادات .. ٢٢٢
- رابعا : تأمين اهل الذمة وكفالتهم من بيت المال ،
تحريرهم من الاسر ٢٢٤
- خامسا: المساواة في القصاص والديات ، الاقوال
المختلفة في القصاصات والديات ، وسبب
الخلاف ٢٢٦
قول الامام على ، وفعل الخليفة عمر بن عبد
العزیز ٢٢٦
راى الامام محمد عبده والامام محمود شلتوت
بالمساواة ٢٢٧
- المبحث الثانى : تولى الوظائف ٢٣١
- المطلب الاول : فى تقليد الوزارة ٢٣٤
وزارة التفويض ووزارة التنفيذ ٢٣٤
اشتراط الاسلام فى وزارة التنفيذ يرجع الى
اشتراط مرتبة الاجتهاد فى الوزير ٢٣٦
ما يراه الاستاذ الدكتور عبد الحميد متولى
فى هذا التقسيم ٢٤٠
- المطلب الثانى : فى ولاية القضاء ٢٤١
ولاية القضاء ذات صبغة دينية ٢٤١

صفحة

- ٢٤٤ ما لاحظته ابن خلدون
مسألة اشتراط الاسلام فيمن يتولى القضاء لم
توضع وضعها الصحيح ٢٤٩
٢٤٩ اولاً : حاجة الناس الى القضاء حقيقة تاريخية
ثانياً : لم يأمر الخلفاء ولا الولاة بالغاء نظام
التقاضى فى الاقاليم التى أصبحت من دار
الاسلام ٢٥٠
ثالثاً : آراء الفقهاء وتأثيرها بظروف الزمان
والمكان والطوابع النفسية ٢٥١
رابعاً : اشتراط الفقهاء الاسلام فيمن يولى القضاء ،
العلة فيه تطبيق احكام الشريعة الاسلامية
والاجتهاد فيها ٢٥٢
خامساً : صحة شهادة غير المسلم على المسلم ٢٥٤
المبحث الثالث : الجزية ٢٥٦
تفصيل الفقهاء فيمن يلزم بها والتسامح فى تحصيلها ٢٥٧
ضالة الجزية بما كان يحصله الروم والفرس ٢٥٨
المساواة امام القانون من اسباب انتشار الاسلام ٢٥٩
تعليل اطلاق بعض الفقهاء على الجزية اسم الضريبة ٢٥٩
عن أى شئ وجبت الجزية - الآراء المختلفة فى الفقه ٢٦٤
المحوظة الاولى : الجزية ليست عقوبة ٢٦٦
المحوظة الثانية : لم تكن الجزية بمثابة ضريبة مقابل
زكاة المسلمين ٢٦٧
السوابق التاريخية الدالة فى زمن الصحابة ٢٦٩

صفحة

٢٧٢	سقوط الجزية باشتراك الذميين في الدفاع
٢٧٤	الخلاصة
٢٧٥	الفصل الثالث : العصر الحديث
٢٧٥	المبحث الاول : الجنسية ارتباطها في العصور القديمة بالدين
٢٧٥	حرية الدول في تنظيم احكام الجنسية
	الاقليات واختلافها عن الاجانب ، لا يوفر القانون
٢٨٠	الدولى المعاصر اى حماية خاصة للاقليات
	الجنسية بمفهومها العصرى لم يكن معروفا حين نشأة
٢٨٢	الاسلام ، رأى الامام محمد عبده والشيخ رشيد رضا
٢٨٤	الرأى القائل باعتبار غير المسلمين هم الاجانب ..
٢٨٦	رأى الاستاذ المودودى في تقسيم مواطنى دولة الاسلام
	الملحوظة الاولى : عدم تمتع فريق من رعايا الدولة
٢٨٩	ببعض الحقوق ليس دليلا على انهم اجانب
	الملحوظة الثانية : لا صحة لما قيل عن وجود مجلس
٢٩٠	للشورى فى صدر الاسلام
	الملحوظة الثالثة : عدم تمتع غير المسلمين ببعض
	الحقوق السياسية امر طبيعى فى صدر الاسلام
	- ما يراه الاستاذ الدكتور عبد الحميد متولى
	- غير المسلمين مواطنون اصليون فى الدولة
٢٩٠	الاسلامية
٢٩٦	١ - مبدأ « لهم ما لنا وعليهم ما علينا »
	٢ - معاهدة الرسول مع اهل المدينة غير المسلمين
٢٩٨	أمة واحدة
	٣ - كفالة غير المسلمين من بيت المال كالمسلمين
٢٩٩	سواء بسواء

صفحة

- ٤ - تملك غير المسلمين للعقارات والاموال كالمسلمين ٣٠٠
- ٥ - فداء الاسرى منهم من بيت المال ٢٠٠
- ٦ - تولية الوظائف الرئيسية ٣٠١
- ٧ - الذميون من اهل دار الاسلام ٣٠٢
- امثلة من التاريخ الاسلامى ٣٠٣
- اجلاء عمر نصارى نجران ، وكذلك ليهود خيبر ليس
ابعادا لهم باعتبارهم اجانب ٣٠٦
- لا يجوز ابعاد المسلم ولا الذمى ويجوز ابعاد الحربى
والمستامن ٣٠٧
- اساس الجنسية الاسلامية بالنسبة لغير المسلم .. ٣٠٨
- المبحث الثانى : سقوط الجزية فى العصر الحاضر .. ٣١٢
- الحقيقة الاولى : عجز الدول الاسلامية عن حماية
غير المسلمين من العدوان الخارجى .. ٣١٢
- الحقيقة الثانية : اشتراكهم كالمسلمين فى اداء الخدمة
العسكرية ٣١٢
- مسلك الفقهاء فى الاجتهاد واعتبار المصلحة المتغيرة ،
ما رآته لجنة العلماء المؤلفة لوضع دستور باكستان
راى الاستاذ المودودى والدكتور حميد الله .. ٣١٧
- المبحث الثالث : تولية الوظائف العامة وبوجه خاص
الوظائف الادارية ٣١٩
- ١ - ما يراه الفقه فى العصر الحاضر بمذاهبه الاربعة ٣١٩
- راى الاستاذ الامام محمد عبده ٣٢١
- راى الاستاذ المودودى ٣٢٣
- ٢ - ما عليه العمل فى العصر الحديث ٣٢٣
- ٣ - تولية القضاء ٣٢٤

٣٢٧	المبحث الرابع : الدساتير الحديثة في الدول الاسلامية
٣٢٧	النص على مبدأ المساواة
٣٣١	نبذة عن الطائفية في لبنان
٣٣٣	مظاهر الطائفية في السلطات العامة
٣٣٤	كلمة نقد
	نبذة لبيان موافقة الدساتير الحديثة للمبادئ العامة
٣٣٦	في الشريعة
٣٣٧	الملحوظة الاولى : المساواة دون تمييز
٣٣٧	الملحوظة الثانية : المساواة في حق الترشيح والانتخاب
٣٣٧	الملحوظة الثالثة : الوظائف الرئيسية
٣٣٨	الملحوظة الرابعة : التكافل الاجتماعي
	الملحوظة الخامسة : رأى الأستاذ الدكتور عبد الحميد
٣٣٩	متولى عن علو المبادئ العامة في الشريعة وخلودها
٣٤٠	ما يقرره الأستاذ أبو الأعلى المودودي
٣٤١	ملحق التاريخ
٣٤٩	المراجع
٣٧٧	فهرست

(تم بحمد الله)

عن هذا الكتاب :

... أنهى الى علمكم أن صاحب الجلالة أطلع عليها ، وقالت استحسنه وقبوله
الكتابة الخاصة للحسن الثاني ملك المغرب

... محل سروري وتقديرى وسيعرف أن أشرق بلقاء سيادتكم ، فإن لقاء العلماء برج كبير
فضيلة الدكتور / محمد طنطاوي
مفتي جمهورية مصر العربية .

... أهميته البالغة من النواحي العلمية والدينية والعملية ... التي اصطلح على وصفها
"بمواضيع الساعة" فيه كل الحرص على وضوح العبارة ، ودقتها ، والرسالة - كما هو
بين بصورة لا يعوزها بيان - تشهد لها بما نبذله من جهد كبير ، وبما قام به
من اطلال واسع ... وفيها الرد على ما يرميه بعض المستشرقين من اتهام
الإسلام بأنه يوصى المسلمين بالتباعد عن غير المسلمين ...
والإهمام ببيان أثر تغير الظروف في تغير الأحكام الشرعية ... والفضل أن
نبه الكثيرين من الباحثين عن أصل النزعة الطائفية في الأديان - لا سيما في لبنان ..
وأنها وليدة فكرة الاستعمار ... واتنى أقول لصاحب الرسالة : "لقد كنت بعمل فاعله ،
والعلم ، والدين ، والوطن ."

الأستاذ الدكتور

محمد الطحيطي

أستاذ القانون الدستوري والأنظمة الدستورية
بكلية الحقوق جامعة الإسكندرية والجامعات العربية

هذا المؤلف يتم عن علم غزير بشؤون الدين والدين في الإسلام ... وصاحب المؤلف - وهو يستغل
موقع الصدارة في سلك الفقهاء - أثبت بمؤلفه أنه علامة بحسن القضاء ، لا في مشاكل الناس
حسب - وإنما في مشاكل العالم كذلك ... وإن شئت لمحت كتابه تقوم على أساس من اليقين
لأنها مستقاة من مصادر الدين ... وتبذل مزاعم الكثيرين ، من أدعياء وضلّين
ومحزبين متطرفين . فمرصياً بالكتاب في المكتبة العربية ... يقوم عليه الإحسان بالأمان
تجاه المسلم في كل زمان ...

الدكتور مسليح بهنام

الأستاذ الفخري للقانون الجنائي بجامعة روما
وأستاذ بجامعة الإسكندرية